بحوث جامعية

١



الحرية

من وجهة نظر الإسلام والغرب

إعداد

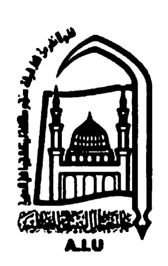
الشهيد الشيخ عبد الله دهدوه





جامعة آل البيت عليهم السلام العالمية

وحدة البحوث ورسائل التخرج



الحرية من وجهة نظر الإسلام والغرب

الأستاذ المشرف

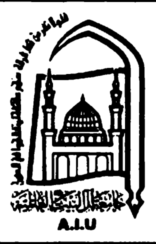
الدكتور الشيخ علي الشيخ

إعداد

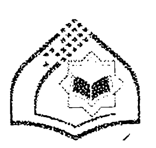
الشهيد الشيخ عبد الله دهدوه



سرشناسه: دهدوه، عبدالله
عنوان و پدیدآور: الحرية من وجهة نظر الإسلام والغرب/ إعداد عبدالله دهدوه؛ الإشراف علي الشيخ
مشخصات نشر: قم، مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية، ۱۴۳۴ قمری = ۱۳۹۱
مشخصات ظاهری: ۱۴۰ ص
شابک: ۲-۴-۹۲۹۵۱-۶۰۰-۹۷۸ 978-600-92951-4-2
وضعیت فهرست نویسی: فیپا
یادداشت: کتابنامه: ص. [۱۳۳]-۱۳۸؛ همچنین به صورت زیرنویس
موضوع: آزادی (اسلام)
موضوع: آزادی
شناسامه افزوده (شخص): شیخ، علی
رده بندی کنگره: ۱۳۹۱ ۴ ح ۹ د / ۲۳۰/۱۴ BP
رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۳۸



عنوان البحث: الحرية من وجهة نظر الإسلام والغرب
إعداد: الشهيد الشيخ عبد الله دهدوه
الناشر: مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية
الطبعة: الأولى/ محرم الحرام ١٤٣٤ هـ . ق
شابك: ٩٧٨-٦٠٠-٩٢٩٥١-٤-٢
هاتف: ٥-٢٦١٣٨٨٣-٢٥١- ٠٠٩٨
فكس: ٢٦١٣٨٣٠-٢٥١- ٠٠٩٨
Email: aiu.qom@hotmail.com
الموقع: http://aiu-qom.ir
العنوان: قم/شارع مصلاي جنوبي بين زقاق ٤و٦





بسم الله الرحمن الرحيم

﴿..يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ..﴾

كلمة الجامعة:

عندما التحق الفقيد الشهيد الشيخ عبدالله دهدوه رحمه الله بجامعة آل البيت عليهم السلام العالمية سنة ١٩٩٨م، كانت الجامعة في بداية انطلاقتها كمشروع علمي طموح؛ يمازج بين المنهج الحوزوي والبعد الأكاديمي، مستلهمة في ذلك من الصياغات المنهجية التي أبدع فيها سماحة آية الله الشيخ الدكتور عبد الهادي الفضلي (دامت بركاته).

ولعلّ هذا المزج في منهج التعليم كان هو عنصر الجذب بالنسبة للشهيد الشيخ عبدالله دهدوه الذي وفد الى الجامعة من بيئة غربية تحولت إلى مرجعية فكرية وفلسفية وثقافية بالنسبة للكثير من الشباب والمثقفين في عالمنا العربي والإسلامي.

لقد عرف عن الشهيد الشيخ عبدالله دهدوه بالإضافة إلى دماثة خلقه، وانفتاحه الفكري وقدرته التواصلية بالمعنى الإجتماعي والفكري، قلقه الفكري الذي كان يلازمه، فلم يكن ينتهي إلى حسم نظري في إشكال فكري حتى يخوض في إشكال جديد، وهو يكتشف في سياق كل ذلك؛ ويختبر في أحيان أخرى؛ قدرة الخطاب الديني ليس فقط على إستيعاب القضايا المتجددة وصياغة الإجابات والرؤى حولها بل وأيضا قدرة هذا الخطاب على إخضاع الفكر الغربي لممارسة نقدية صارمة تكشف عن اهتزاز الكثير من أسسه ومنطلقاته الفلسفية.

ولم يأت هذا البحث "الحرية بين الإسلام والغرب"- وهو كان أول بحث تخرّج من جامعة آل البيتعليهم السلام العالمية على مستوى مرحلة البكالريوس - إلاّ كتعبير عن ذلك القلق الفكري، وأحد نماذج اختبار صلابة الأطروحة الإسلامية في مقابل نظيرتها الغربية في موضوع فلسفي وإجتماعي وإنساني كالحرية.

وبعد أن انتهل من علوم أهل البيت عليهم السلام ما وسعه، وتشبّع بفكر الوحدة الإسلامية، وتجذرت لديه قيمة التسامح كقيمة حضارية كبرى تعلي من شأن الأخوّة الإنسانية على وفق كلام الإمام علي بن أبي طالبعليه السلام "الناس صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق"، عاد إلى بروكسل (بلجيكا)، وتحوّل مع مرور الزمن إلى رمز ديني، وإلى داعية وسطية واعتدال، وقدّم صورة مشرّفة عن عالم الدين في أوروبا التي تعاني من تنامي ظاهرة التطرف الديني، حتى اعتبرته بعض المنابر الإعلامية في بلجيكا الإمام الأكثر تسامحا في بلجيكا.

ونحن إذ نبادر إلى طباعة بحثه في التخرج، فإن ذلك يندرج في إطار الواجب الأخلاقي تجاه أحد طلبتنا النجباء الذي ارتقى شهيدا إلى الله، وما نقموا منه إلاّ أنه على خط أهل البيت عليهم السلام، كما أن طباعة بحث الشهيد الشيخ عبدالله دهدوه يشتمل على قيمة علمية في معالجته لموضوع "الحرية" الإشكالي، جدير بأن يستفاد منها.

رحم الله شهيدنا العزيز الشيخ عبد الله دهدوه وأسكنه فسيح جناته، ونفّع الله الناس ببحثه هذا وجعله في ميزان حسناته.

نبذة عن حياة الشيخ الشهيد عبد الله دهدوه

ولد سماحة الشيخ الشهيد السعيد حجة الإسلام والمسلمين عبدالله دهدوه في العشرين من شهر يناير ١٩٦٥ بمدينة بروكسل وتحديداً بمحافظة اوكل في بلجيكا. في ربيعه السابع ذاق مرارة اليتم ، فتربى في حضن أمه وإخوته.

تلقى سماحة الشيخ تعليمه الابتدائي والإعدادي والثانوي في مدينة بروكسل وحصل على شهادة البكالوريا في العلوم الطبيعية، وبعدما انخرط في العمل الحركي والدعوي في مدينة بروكسل؛ حيث كان من المؤسسين للكثير من الفعاليات لعل أبرزها مساهمته في تأسيس مسجد الإمام الرضا عليه السلام في محافظة اوندرليخت. في ١٩٩٨ حمله إحساسه بالمسؤولية وحبّه للعلم أن يقصد قم المقدسة لتحصيل العلوم الدينية، فتحققت بذلك أمنيته الكبرى.

بحلوله في قم المقدسة ازداد شغفه بتحصيل العلم فكان لا يضيع أي فرصة للاستفادة من معين علوم أهل البيت عليهم السلام، حيث كانت تحذوه رغبة كبيرة في تحصيل أكبر قدر ممكن من المعرفة، فلم يكن يكتفي بالدروس المقررة في جامعة آل البيت عليهم السلام العالمية والتي التحق بها بعد فترة قصيرة قضاها بمدرسة الحجتية، بل كان يسعى للمشاركة في دروس خارج الجامعة.

بجامعة آل البيت عليهم السلام العالمية، تخصص في فرع الفقه والمعارف الإسلامية، حيث درس على يد مشايخ وأساتذة مبرزين في الحوزة العلمية نذكر منهم الشيخ حيدر الدباغ والشيخ حيدر حب الله والشيخ عبد المحسن البقشي، والشيخ علي الشيخ، والشيخ عبدالله، والشيخ صادق إخوان، والشيخ علي الفرج وغيرهم كثير.

في مسيرته العلمية عرف بتميزه العلمي وبشدة انضباطه وكان دائما ضمن الطلبة الأوائل، وحاز على العديد من شهادات التقدير ودروع التكريم كواحد من المتميزين في جامعة آل البيت عليهم السلام.

درس سماحة الشيخ دهدوه المقدمات وأنهى مرحلة السطوح العليا بالجامعة في مدة لا تقل عن ست سنوات حيث تخرج من جامعة آل البيت عليهم السلام العالمية، وكان أول خريج من الجامعة حيث ناقش رسالته تحت عنوان « الحرية من وجهة نظر الإسلام والغرب»، وبإشراف

الأستاذ الدكتور علي الشيخ و مناقشة الدكتور السيد عبدالكريم الحيدري وتفوق فيها بدرجة ممتاز عالي.

في سنة ٢٠٠٥ م قرر العودة إلى مدينة بروكسل استجابة للحاجة الملحة لرجل الدين الذي يسهر على تبليغ وإيصال الإسلام الأصيل ومعارفه إلى الناس، ومنذ ذلك الحين والشيخ منهمك في عمل دؤوب وسعي حثيث لإبلاغ رسالة الإسلام وتعليمه إلى أبناء المغربية، حيث شرع بالإضافة إلى عمله في

التثقيف الديني والإرشاد في إعطاء دروس في الفقه والعقائد والأصول، حيث تتلمذ على يديه الكثير من الطلبة.

وباعتبار أنه ولد وتربى وتعلم في بلجيكا فقد كان يتقن اللغة الفرنسية بشكل جيد مما مكنه من نقل معارف أهل البيت عليهم السلام إلى الناطقين باللغة الفرنسية.

ولقد كان سماحة الشيخ مهجوسا بتقديم صورة ناصعة ونقية عن الإسلام ليس فقط في بلجيكا بل حتى في أوروبا فقد شارك في الكثير من الملتقيات العلمية والمؤتمرات الثقافية والندوات الفكرية حتى عرف عنه أنه رمز الانفتاح ورحابة الصدر في تقبل الآخر، وكان محاورا منفتحا بإنسانيته واعتداله على كلّ الأطياف والاتجاهات المذهبية والفكرية.

لم يكن عمل الشيخ منحصراً في مدينة بروكسل ببلجيكا بل كانت له نشاطات في أوروبا كلها وفي غيرها من القارات، حيث سافر كثيراً إلى ايران لحضور المؤتمرات كان آخرها مؤتمر أهل البيت عليهم السلام، كما سافر إلى لبنان وسوريا والمغرب.

وبعد رجوعه من أرض كربلاء وزيارته للإمام الحسين عليه السلام في الذكرى الأربعين من عام ١٤٣٢هـ استشهد رحمه الله في مسجد الإمام الرضا عليه السلام قبيل مغرب يوم ٢٠١٢/٣/١٢ على إثر عمل إرهابي جبان، فصعدت روحه ليس بعيدا عن منبره الذي كانت تصدح منه خطبه وكلماته الداعية إلى الالتزام بمنهج الوسطية والإعتدال، وبخط الإسلام الأصيل، ليلتحق بكوكبة العلماء

الصادقين المخلصين ، ولينعيه الإعلام البلجيكي بوصفه "الإمام الأكثر تسامحا في أوروبا".

رحم الله الشهيد السعيد الشيخ عبدالله دهدوه وأسكنه فسيح جنانه.

كلمة شكر وتقدير

أتقدم بالشكر والإمتنان إلى إدارة جامعة آل البيت عليهم السلام العالمية،وإلى أساتذتي الأفاضل الذين ساهموا خلال السنوات الخمس الماضية على إعدادي وتزويدي بالمادة والآليات العلمية المرتبطة بعلوم أهل البيت عليهم السلام، مما كان له الأثر الإيجابي في بحثي هذا.

وأتقدم أيضاً بالشكر الجزيل إلى الشيخ علي الشيخ الذي أخذ على عاتقه الإشراف على رسالة تخرجي، فبفضل جهوده الحثيثة وإرشاداته القيّمة تم هذا العمل بنجاح.

كما أشكر كلَ من ساهم من بعيد أو قريب في إنجاز هذا العمل.

مقدمة البحث:

تطرح الحرية اليوم إلى جانب مفاهيم أخرى من قبيل المجتمع المدني والديموقراطية وطريقة تعاطيها مع الدين، ورغم سعة نطاق التفاوت في مفهوم الحرية فإننا لا نجد ما يدل على أن أحدا يقول برفض الحرية مبدئياً. فإن الجميع يستسلم للحرية. ومن المسلمات الثابتة عند مختلف العقائد والمذاهب الفكرية هو كون الحرية قيمة إنسانية ثابتة لايجوز لأحد أن يمنعها عن الإنسان بأي حال. إلى هنا لا خلاف على الأمر وإنما تظهر بوادر الخلافات والانشقاقات الفكرية حول الحرية وخاصة بالنظر إلى دراستها في علاقة بقضية الدين، فإذا ما تعمقنا في تفاصيل البحث وحذافير العلاقة بينها وبين الدين فإن هذه الإختلافات قد تحتدم بالتحديد عندما يأتي دور تحديد نطاق الحرية وتعيين الجائز وغير الجائز منها.

لاشك أن الحرية بمفهومها الحالي ليس لها وجود في تاريخ الفكر الديني. وبعبارة أخرى لتحليل مثل هذا المصطلح لا يمكننا استخدام مصطلحات الإختيار أو الحرية. فالحرية الفلسفية هي من المباحث القديمة في علم الكلام والفلسفة الإسلامية تحت عنوان: الاختيار والتفويض في مقابل الجبر، و الحرية العرفانية التي تعني الخلاص من التعلقات الدنوية لها ماضٍ بعيد في الفكر العرفاني للمسلمين، وغالباً ما طرحت كعنوان للحرية.

أما الحرية الحقوقية فرغم عدم وجود قاعدة أصلية لها في الثقافة الإسلامية لكنها وردت تحت عنوان الحر في مقابل العبد، لوجود العبيد والإماء في عصر التشريع، ولها مباحث متعددة في التراث الفقهي.

انطلاقاً مما ذكر نجد أن هناك أسئلة متعددة ومتنوعة تطرح نفسها بغية الوصول إلى الإجابة، منها: هل الدين الإسلامي فعلاً يسمح بأن يكون الإنسان حراً في كل الحالات؟ وبالتالي هل هناك دائرة حمراء لا يجوز للمسلم أن يقترب منها؟

ومن الأسئلة الأساسية في هذا المبحث: ما هي حقيقة الحرية؟ وهل هي غاية أم وسيلة؟ هذه التساؤلات وعشرات التساؤلات الأخرى تثار دائماً في أوساط أولئك الذين لديهم أهداف في حياتهم ويعيشون بوحي من تلك الأهداف.

قد يظن أحد ما ـ خلال تحليله لمفهوم الحرية ـ أنها مبنية على الإختيار، إذ أنها متأخرة عنه، و يجري بعض الإصلاحات عليها مقدماً روايات إسلامية عنها، لكن لايمكن إيجاد تلازم منطقي بين الحرية في مفهومها الفلسفي والحرية في مفهومها الحقوقي، (والحقيقة هي أن الحرية ذات معان مختلفة ـ وأحياناً متناقضة ـ باختلاف المذاهب والأنظمة الفلسفية والسياسية). إن بحث مفهوم الحرية يتطلب بحث علاقتها بمفاهيم أخرى: كحقيقة الإنسان ومكانته، ومصلحة الفرد والمجتمع، والحقوق العامة، والعدل والأخلاق وغيرها، سيما وأن لهذه المفاهيم معاني تختلف باختلاف المذاهب والمدارس الفكرية.

ومن الطبيعي أن يكون للحرية في النظم الدنيوية أو تلك التي تؤطر غايتها بإطار السعادة الدنيوية فقط، وبحسب فهمها للسعادة ـ معنى يتلاءم مع تصوراتها للمفاهيم السابقة. ومن الطبيعي أيضاً أن يكون لمفردة "الحرية" في النظام الذي يكرس تطلعاته وأهدافه لسعادة الناس الدنيوية وفوزهم الأخروي، معنى آخر ذوصلة وثيقة بأجزاء وعناصر الرؤية العالمية لدى هذا النظام. ولاشك في أن الإسلام لايمكن أن يلوذ بالصمت إزاء موضوع خطير كالحرية. ولايتحدث عن معناها وحدودها وأهدافها ومن يعطيها ويسلبها و... إلخ.



القسم الأول

الحرية في الإسلام

ويتضمن الفصول التالية:

الفصل الأول: معنى وحقيقة الحرية

الفصل الثاني: الحرية في القرآن والسنة

الفصل الثالث: أنواع وأقسام الحريات

- أولاً: الحرية الإجتماعية
- ثانياً: الحرية السياسية
- ثالثاً: الحرية الفكرية والمعتقد
- رابعاً: الحرية الإقتصادية



الفصل الأول: معنى وحقيقة الحرية

الإسلام لا يرى الإنسان مجرد كائن حي أكثر تعقيداً من بقية الكائنات الحية، من حيث فسلجة دماغه أو جهازه العصبي واستواء قامته، أو شكل عموده الفقري، بل إضافة إلى هذه الفوارق المادية والظاهرية، فهو خليفة الله وسيد المخلوقات والقادر على استيعاب أدق المعارف وأسماها، فهو الكائن الوحيد القادر على حمل الرسالة والقيام بأعبائها[1].

وللحصول على التعريف الإسلامي للحرية لابد من أن نبدأ ولو بشكل مختصر برصد لبعض المنطلقات والأسس التي يعتمدها الفكر الإسلامي فيما يرتبط بشكل مباشر بفهم الحرية.

أ) أدوات المعرفة في المنهج الإسلامي:

يعتمد الفكر الإسلامي على معطيات العقل وتجارب الحس، ويعترف بهما معاً كأدوات للمعرفة إلى حد معين، ويعطي الأصالة لمصدر آخر للمعرفة اسمه "الوحي" ويعدّه متقدماً على ذينك المصدرين، ومنزهاً عن الخطأ والسهو. فعندما نتعاطى مع الوحي، بوصفه أداة من أدوات المعرفة، نستطيع بذلك معرفة قيمة الإنسان ومكانته الحقيقية من خلال معرفة دقيقة وسليمة عن الله تعالى.

١ـ الحرية عند الشهيد المطهري، حسين يزدي، ص١٩ـ٢٠.

ب) مكانة الله عزوجل في الفكر الإسلامي:

لها في الفكر الإسلامي مقامان: مقام الألوهية ومقام الربوية، فالله سبحانه خالق ومشرّع في آن واحد، إله وربّ، لذا فهو محور الأمور جميعها، هو مبدأ الوجود وغايته وكل موجود صادر منه وعائد إليه ولاحكم إلا الله[١].

ج) مكانة الإنسان في الإسلام:

يرى الإسلام في الإنسان مخلوقاً شريفاً وخليفة لله تعالى، يحمل في هذه الدنيا رسالة سامية، وعليه أن يستهدف في جميع أفعاله الهداية والكمال، ورغم أن الإنسان طالب للمنفعة واللذة، إلا أنه راغب أيضاً في أمور أخرى كالألفة وحب الخير. ومع أن المجتمع مؤلف من مجموعة أفراد، إلا أن وجود الفرد في المجتمع يضيف إلى مسؤولياته الفردية شؤوناً إجتماعية كالقانون ومسؤوليات أخرى، قد تتعارض هذه مع تلك، فيعمل الدين على معالجة التعارض بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع بتمييز الأهم عن المهم، فقد يتقدم حق الفرد على المجتمع، وقد يقع العكس، فتحدد روابط أفراد المجتمع وفق معايير الحق وتكافؤ المسؤوليات[٢].

والفكر الديني يرى أن الإنسان خلق حراً، تاركاً أمامه المجال واسعاً للاختيار، إذ يجعله مخيراً بين قمة الكمال وحضيض النقص، لكن الدين عندما

١ـ المنهاج، العدد ٢٦.

٢ـ نفس المصدر.

يمنح الإنسان حريته يذكره بمفهوم بالغ الأهمية، ألا وهو المسؤولية، فالإنسان في الإسلام حر ومخير في تقرير مصيره، ولديه مواهب كامنة بإمكانه إخراجها من القوة إلى الفعل باختياره لأعمال تستند على المعرفة والإيمان، خلال مسيرة سلوك نظري وعملي مزدوج يتعامل مع الفرد والمجتمع في آن واحد، فيهتم بالمجتمع كاهتمامه بالفرد، ولاهتمامه بالمجتمع تراه يهتم أيضاً بالسياسة والقانون والإقتصاد... إلخ[١].

فالإنسان حر مختار بإمكانه أن يفعل ما يشاء عملياً، إلا أن سعادته ونجاته وحتى راحته الجسمية والروحية، لاتتحقق إلا باستخدامه لحريته وإرادته وفق منهج تربوي، فالتربية إذن هي الأساس في سلب حرية أو منح أخرى، وهي الأساس أيضاً في تطبيق جملة من المفاهيم على الحرية، من قبيل المشروع والمحرم، والصواب والخطأ، والحق والباطل والخير والشر والفضيلة والرذيلة[٢].

فالدين يرى أن تعيين مصالح الإنسان ومضاره. والأفكار والقرارات التي تتفق مع الفضيلة أو تختلف معها هي من مسؤوليات الوحي، أي أن شرعية الحرية وصحتها وانسجامها مع الحقيقة والفضيلة والخير أمر يقرره الشارع المقدس. وليس هذا بالأمر الإعتباري، بل هو ثابت ومتعين بما يلائم الواقع الطبيعي والميتافيزيقي[٣].

١ـ الحرية عند الشهيد المطهري، حسين يزدي، ص٣٨ـ ٣٩.

٢ـ نفس المصدر.

٣ـ المنهاج، ج٢٦.

يقول الشهيد الصدر (قده): القاعدة الأساسية للحرية في الإسلام، التوحيد والإيمان بالعبودية المخلصة لله، الذي تتحطم بين يديه كل القوى الوثنية التي هدرت كرامة الإنسان على مر التاريخ[١].

أما الإمام الخميني الراحل (قده) فيعتقد أن الحرية من الحقوق الأولية للبشر التي أعطيت للإنسان منذ بدء الخلق، فالإمام كان دوماً يعبر عن الحرية بأنها: نعمة إلهية كبرى، وهدية سماوية، وأمانة إلهية، وهو لايعتبرها منحة يمكن للحكومة أن تهبها أو تسلبها أحياناً، بل الحرية حق تماماً كما هو حق الحياة، يقول: لقد نهض بلدنا اليوم وهذه النهضة توجب علينا جميعاً أن نواصلها ... لعلها (المنطلق) الذي يجب على البشر مواصلته. إنهم يطالبون بالحقوق الأساسية للإنسان، فمن الحقوق الأولية للإنسان أن أطالب بأن أكون حراً أن أقول ما أريد بحرية[٢].

خلاصة القول أن مفهوم الحرية في الإسلام يقوم على كون الإنسان خلق حراً، ولا يحق لأحد أن يسلبه حريته. ولا يحق له الانصياع لأحد يفعل ذلك، فعلاقة الخالق بخلقه هي الوحيدة التي تملك صلاحية تعيين حدود الحرية، في عملية تعتمد مصلحة الإنسان أساساً، على أن يراعي مقياس الفضيلة في كل مصلحة[٣].

١ـ المدرسة الإسلامية (ص٩٢).

٢ـ صحيفة النور، ج١٢ ص١٠٣.

٣ـ الإنسان والمصير للشهيد المطهري، ص١١٣ ـ١١٤.

الفصل الثاني: الحرية في القرآن والسنة

لو أتينا إلى تعريف الحرية من الرؤية القرآنية، فقد نجد بعد استطلاع نظرة القرآن في هذا المجال، جملة معطيات تملي علينا التعريف التالي:الحرية في الرؤية القرآنية هي التوحيد والإيمان بالعبودية المخلصة وتحرره(الإنسان) من كل قيد وغل الذين هدروا كرامة الإنسان على مرّ التاريخ[١].

من المعلوم أن الإنسان في داخله إمكانيات بالقوة، ولكي تتبلور وتتحقق هذه الإمكانيات في حيز الفعل فهي تحتاج إلى قوة تخرجها، هذه القوة في منظور القرآن هي الحرية. إذن الحرية الحقيقية من وجهة نظر القرآن الكريم هي رفض كل سيادة غير سيادة الله وشريعته وقانونه على الانسان، ليس إلا لأن السلطات غير الإلهية تمنع من تبلور وتحقق الذات الإلهية في الإنسان قطعاً، وفي ظل الحرية القرآنية، هذا المنع القطعي يزول أيضاً بالقطع[٢].

إن هذا الفهم العالي والسامي للحرية في القرآن الكريم نقدر أن نستجليه من الكتاب الشريف في مواضيع كثيرة وعديدة، ولتسهيل المطلب سنحاول تقسيم الآيات التي تتناول موضوع الحرية، أو تحمل مفاهيم تمس هذا المفهوم إلى مجموعات، نطل من خلال فحص كلّ مجموعة من هذه الآيات والتأمل فيها على قيمة الحرية في القرآن.

١ـ المدرسة الإسلامية للشهيد الصدر، ص٩٢.

٢ـ مطارحات في منهجية الإصلاح والتغيير، نجف على ميرزايي، ص١١١.

أ) المجموع الاولى:

الآيات التي تتحدث عن التوحيد وتحث عليه، رافضة كل أنواع الشرك بالله تعالى، محددة الموحّد باعتباره الشخص الذي يخضع لسيطرة الله تعالى وسلطانه دون غيره.

ولعلّ من أبلغ ما قيل في ها السياق قوله تعالى في عدة من السور، "لا اله إلا الله" لأنك عندما تقول لا اله إلا الله فإنك تنفي كل قيد وكل غل على الإنسان وسلوكه وتفكيره وحياته، بيد أننا نجد لهذا النفي المطلق "لا إله" استثناءً وهو "إلا الله" فالتوحيد تحرير الإنسان وهو عين الحرية[١].

إن آيات التوحيد في القرآن هي من الأدلة القاطعة على ترويج وتكريس الحرية للإنسان مع الإنسان، إننا نجد الحرية تتبلور في هذه الآيات، إذ يعتبر القرآن أن التوحيد هو جوهر الحرية، والتي بدورها سر الفلاح وسر النجاة. وحقيقة التوحيد وغايته هي تحرير الإنسان كما جاء في الآية الشريفة: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[٢].

تريد أن تبين لنا هذه الآية أن النبي صلى الله عليه وآله جاء ليضع عن البشر إصرهم وأغلالهم التي كانت عليهم، تلك الأغلال الشركية المادية، ومعلوم أن الغل والظلمات هي التي كانت تحكم الإنسان وتسود المجتمع. وتلك الظلمات تعتبر قيوداً على أيدي الإنسان وبصره وبصائره الداخلية. وقيوداً على فكره وعقائده.

١ـ المدرسة القرآنية للشهيد الصدر، ص٣٦١.

٢ـ الاعراف: ١٥٧.

"والقرآن إنما جاء لتكريس الحرية وتحرير الإنسان من كل أنماط وأشكال القيود والأغلال"[(١)] وليكون من خلال حرية القرآن الإنسان إلهياً موحداً وهذه الحرية يعبر عنها الشهيد الصدر بالحرية بمدلولها السلبي[(٢)]، بمعنى معطاها الثوري الذي يحرر الإنسان من سيطرة الآخرين ويكسر القيود والأغلال التي تكبل يديه.

ب) المجموعة الثانية:

هي تلك التي يفهم منها وبوضوح مبدأ الحرية، هي آيات العبادة والعبودية لله تعالى. فالإنسان عبد الله تعالى قبل كل شيء وهو بوصفه عبداً لله لا يمكن أن يقر سيطرة لسواه عليه، أو يخضع لعلاقة صنمية مهما كان لونها وشكلها، بل إنه يقف على صعيد العبودية المخلصة لله مع المجموعة الكونية كلها على قدم المساواة.

ان الحرية في القرآن الكريم تأخذ مفهوماً تجاه الخلق بمعنى أن الإنسان ليس حراً تجاه الله تعالى، فهو عبد ولكن دون غيره، وهنا قد يرد إشكال، أي أنه كيف يكون الإنسان في ظل الإسلام والقرآن حراً، وفي الوقت نفسه هو عبد؟! نقول إن العبودية الخالصة لله تحوي في باطنها أسمى درجات الحرية، إذ أن الإنسان في ظلها يجب أن يتجرد من كل شيء ومن كل شخص حتى

١ـ فلسفة الصدر، دكتور محمد عبد اللاوي، ص٧٦.

٢ـ المدرسة الاسلامية، ص٩٠.

من ذاته، إذ لايمكن الجمع بين أي شيء أو شخص أو الذات وبين الله تعالى، و معنى أن تكون عبداً؛ هو أن لاتقبل أي سلطة غير سلطته تعالى عليك، وان مبدأ الحرية وغايتها هو رفض عبادة غير الله تعالى، لأن الإنسان إذا عبد شيئاً فإنه يفقد من حريته بقدر ما يعبد ذلك الشيء، وفي الوقت نفسه يرجع هذا الشيء قيداً على هذه الحرية التي جعلها الله للإنسان، وكما قال الإمام علي عليه السلام: "لاتكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً"[١].

وهذه الحرية يسميها الشهيد الصدر رحمه الله: الحرية بمدلولها الايجابي[٢]، أي أن الإنسان عبدٌ لله قبل كل شيء، وهو بوصفه عبداً لله لا يمكن أن يقر سيطرة لسواه عليه، أو يخضع لعلاقة صنمية مهما كان لونها وشكلها، بل أن يقف على صعيد العبودية المخلصة لله مع المجموعة الكونية كلها عى قدم المساواة[٣].

ج) المجموعة الثالثة:

هي آيات المسؤوليه، والتي نجدها بكثافة في القرآن الكريم. وعلى سبيل المثال قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَسْؤُولُونَ﴾[٤].

أو ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾[٥] أو ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ والفؤاد كُلّ أُوْلئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾[٦].

١ـ نهج البلاغة، كتاب ٣١.
٢ـ المدرسة الاسلامية، ص٩١.
٣ـ المدرسة الإسلامية للشهيد الصدر، ص٩١.
٤ـ الصافات: ٢٤.
٥ـ التكاثر: ٨.
٦ـ الاسراء: ٣٦.

إن آيات المسؤولية هذه جاءت لتحدد لنا مجال ومفهوم الحرية، فالحرية القرآنية ليست حرية مطلقة، بل هي حرية مقيدة بقيد، وهذه القيود هي التي تحقق هذه الحرية، حيث إن الآيات التي تتحدث عن المسؤولية جاءت لتجعل الإنسان أمام حدود معينة، فهو يُسأل عما يقوله ويفعله، ومبدأ المسؤولية لايجتمع مع الحرية المطلقة: فكون الإنسان مسؤولاً يعني أن هناك مسائلاً وهذا المُسائل لديه معايير، ولو كان الإنسان حراً بأن يفعل ما يرغب به ويحلو له، ويكون مسؤولاً أمام نفسه فقط، فلا معنى للمسؤولية بهذا الوجه، إن انعدام المسؤولية يجعل الحرية فارغة المعنى[١].

إذاً آيات المسؤولية بالإضافة إلى أنها تحقق الحرية فهي تجعل الإنسان مسؤولاً أمام الله تعالى وحده، وكل من يصبح مسؤولاً أمامه تعالى، ويؤدي حق هذه المسؤولية فهو قطعاً سيصبح متحرراً من غير الله عزوجل[٢].

د) المجموعة الرابعة:

هي آيات الحدود الإلهية، وهي من أكثر الآيات تكريساً للحرية وفي الوقت نفسه تقيدها، وبقيدها تحققها، ومن هذه الآيات مثلاً، قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا﴾[٣]، أو ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا﴾[٤] أو ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ

١ـ مطارحات في منهجية الاصلاح والتغيير، ميرزايي، ص١١٤.

٢ـ نفس المصدر.

٣ـ البقرة: ١٨٧.

٤ـ البقرة: ٢٢٩.

اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[١] وعدة من آيات أخرى.

إن هذه الحدود الإلهية المطروحة في هذه الآيات وغيرها، من الواضح أنها لاتجتمع مع رؤية الحرية المطلقة. ولكن مما لا شك فيه أن هذه الحدود في القرآن جاءت لتعطي الإنسان المساحة المطلوبة من الحرية. فعدم وجود قانون محدد لهذه المساحة، يعني تحول المجتمع إلى غابة.

وفي هذا المجال القرآن يصرح بأن هذه الحدود والقيود يضعها الله تعالى ويحددها، وإذا نظرنا بإمعان إلى آيات الحدود فسنجدها تعكس مدى الحرية التي تنطوي عليها هذه الآيات؛ فهي في ظاهرها قيد وفي باطنها حرية. ذلك أن الإلتزام بحدود الله يعني أن يتحرر الإنسان من كل حدود غير حدوده سبحانه[٢].

إن ترك حدود الله وأوامره التي هي حدود في معناها العميق هو تجاوز لهذه الحدود، فلو ترك شخص مثلاً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من حدود الله وذلك الترك كان لمصلحة شخصية أو لسبب آخر غير مبرر، فعندها يكون هذا الشخص قد تعدى حدوده تعالى واتبع حدود نفسه أو غيره، فيصبح بذلك عبداً لمن ترك حدود الله لأجله.

١ـ البقرة: ٢٢٩.

٢ـ المدرسة القرآنية، ص ٩١ـ٩٢.

هـ) المجموعة الخامسة:

هي آيات العدالة والعدل، وهناك آيات كثيرة في هذا المجال من جملتها. قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى...﴾[١].

أو ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى ألا تَعْدِلُوا إعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[٢] وآيات أخرى كثيرة.

إن آيات العدل والعدالة، كلها تدل على قيود تحقق الحرية، وهذا القيد القرآني وغيره من القيود التي ذكرنا، كلها جاءت لتحقيق عبودية الإنسان تجاه الله تعالى، وحريته الكاملة تجاه غيره سبحانه بالمطلق، لأنه مادام الإنسان عبداً لله تعالى لايمكن أن يطيع أو يخضع لأحد، فالقيود غير الإلهية المصطنعة ليس ملزماً بها، بل جاء الإسلام ليحرره من تلك القيود.

و) المجموعة السادسة:

هي آيات الفطرة والعقل، فالفطرة كما الحرية موجودة في الانسان، وهي محدودة بحدود الله تعالى فهي ـ أي الفطرة ـ كالجهاز الواعي الذي يميز بين الخير والشر، فهي لاتسمح للإنسان بالحرية المطلقة التي لا تنسجم مع الفطرة الإلهية، كذلك العقل، فالإنسان العاقل لايمكن أن يكون حراً بالمطلق، فالعقل

١ـ النحل: ٩٠.

٢ـ المائدة: ٨.

من عقال الشيء، كعقال الجمل، أي المنع والكبح[١].

فالإنسان بعقله يمنع ويكبح رغباته وشهواته، فلا يستسلم لأي رغبة أو شهوة دون قيود وشروط. إن الفطرة في داخلها تفاصيل وبرنامج محدد ومن عند الله عزوجل، وتوجد آيات أخرى تشير إلى الحرية كالحرية الفكرية و... إلخ، سنتناولها أثناء البحث إن شاء الله تعالى.

خلاصة القول أن الحرية من المنظور القرآني والتي مدحها وتبناها القرآن الكريم هي تلك الحرية التي لا تصطدم مع الفطرة والعقل والشريعة، فمقياس القرآن إذاً في فهم الحرية هو مدى التقاءها مع العقل والفطرة والشريعة، ولابد هنا من الإشارة إلى أن المفهوم القرآني للحرية لاينحصر بالمسلمين فحسب، فالفطرة والعقل هما أمران يلتقي عليهما جميع البشر، والفطرة لا تموت ولكن يمكن في بعض الأحيان أن يغطيها الغبار والحجب، وهذان الأمران ـ الفطرة والعقل ـ كفيلان بإيجاد الحرية القرآنية عند كل فرد من البشر دون أن تصطدم بهما، فتكون بذلك حرية قرآنية إسلامية.

أما الأحاديث الشريفة فنكتفي ببعضها لإكمال الصورة، فعن أمير المؤمنين عليه السلام:

أ: "لاتكن عبداً لغيرك وقد جعلك الله حراً"[٢].

ب: "جمال الحر تجنب العار"[٣].

١ـ مطارحات في منهجية الاصلاح والتغيير، ميرزايي، ص١١٦.

٢ـ نهج البلاغة، كتاب ٣١.

٣ـ ميزان الحكمة: ج٢ ص٣٥١ـ٣٥٤.

ج: "الحرية منزهة من الغل والمكر"[1].

د: "من ترك الشهوات كان حراً"[2].

هـ: "إن قوماً عبدوا الله رغبة، فتلك عبادة التجار، وإن قوماً عبدوا الله رهبة، فتلك عبادة الأحرار"[3]، هنا الإمام علي عليه السلام جمع بين العبودية والحرية واعتبر أن عبادة الأحرار هي أرقى أنواع العبودية.

وقول الإمام الحسين عليه السلام يوم كربلاء عندما خاطب القوم الذين حاربوه: "إن لم يكن لكم دين وكنتم لاتخافون المعاد فكونوا أحراراً في دنياكم"[4]، لقد ذكر الإمام عليه السلام أن للحرية قيداً فإن كان لنا دين فالقيد يأتي من القيم والتشريعات الدينية، وإن كنّا من أهل الدنيا فالحرية تتقيد بالقيم الإنسانية والإجتماعية، وإلا فمن لايلتزم بأي قيد من هذه القيود فهو ليس خليقاً بكلمة حر[5].

أكتفي بهذا القدر من الروايات لأنه كما يعلم الجميع إن كلامهم عليهم السلام لايخالف كتاب الله تعالى، بل في كثير من الأحيان كلماتهم مفسرة وشارحة لكتاب الله تعالى، ففي الحقيقة الحرية التي دعوا إليها هي نفسها الموجودة في القرآن الكريم المنوطة بالفطرة والعقل والشريعة.

١ـ ميزان الحكمة: ج٢ ص٣٥١ـ٣٥٤.

٢ـ ميزان الحكمة: ج٢ ص٣٥٢.

٣ـ نهج البلاغة، شرح محمد عبده، ج٣، ص٥٣.

٤ـ اللهوف في قتلى الطفوف، السيد ابن طاووس، ص٧١.

٥ـ الحرية الفكرية والسياسية في ظل الحكم الإسلامي، الشيخ وهبي العاملي، ص٢١.

الفصل الثالث: أنواع وأقسام الحريات

قبل أن نتطرق إلى دراسة أنواع وأقسام الحريات لابد أن نبحث في موضوع في غاية الأهمية ولو باختصار، ألا وهو العدالة ومفهومها وعلاقتها بالحرية.

أ) مفهوم العدالة:

عرّف الراغب الاصفهاني في مفرداته العدل والعدالة بمعنى المساواة فقال: "العدل هو القسمة بالتساوي، وعلى هذا روي أن السماء والأرض قامتا على أساس العدالة ولو زيد في أحد أركان العالم الأربعة أو أنقص منه فلن تنتظم حكمة العالم"[1].

وذكر ابن منظور أيضاً أن معنى العدل: "المساواة بين الشيئين"[2].

وذكر العلامة الطباطبائي رحمه الله أن معنى العدالة: "هو إعطاء كل ذي حق من القوى حقه، ووضعه في موضعه الذي ينبغي"[3].

ب) علاقة العدالة بالحرية:

الحرية الفردية والإجتماعية والسياسية والإقتصادية والقضائية وجميع أنواع الحريات وأقسامها تنطلق من العدالة، فالعدالة جعلت الإنسان حراً، وأعطت

١ـ معجم مفردات الفاظ القرآن ـ ص٣٣.

٢ـ لسان العرب ـ ج١١.

٣ـ الميزان ـ ج١ ـ ص٣٧١.

أبناء المجتمع الحرية في إقامة العلاقات، كما أن العدالة هي التي أعطت الإنسان حريته في السياسة والإقتصاد والقضاء والفكر وسائر أعماله الأخرى، وكل حرمان من الحرية لحق بالإنسان طوال التاريخ كان سببه فقدان العدالة.

إن العدالة هي التي أعطت الإنسان حريته في السياسة والإقتصاد والقضاء والفكر وسائر أعماله الأخرى وكل حرمان من الحرية لحق بالإنسان طوال التاريخ كان سببه فقدان العدالة.

ومن صفاته تعالى العدل. ومن عدالته خلق الإنسان حراً. ووهبه الحرية، وزرع فيه الإرادة والإختيار.

فعدل الله تعالى هو الذي جعل النظام التشريعي في قالب قانون واحد وقاعدة ثابتة وملاحظة أحكام الشرع للمصالح والمفاسد الحقيقة في العالم، فجواز أي عمل مرتبط بوجود مصلحة فيه، وحرمة أي عمل مرتبطة بوجود مفسدة ملزمة لتركه.

عدالة الله هي التي جعلت لكل فرد حقاً، وهذا الحق يتطلب أحياناً مساواة ذلك الفرد مع الآخرين أو اختلافه عنهم، فمساواة الجميع أمام القانون وتنفيده، في مقابل كونهم مختلفين في السعي والبذل من أجل القرب من كماله تعالى ورحمته هي العدالة.

فإجراء المسابقات يقتضي منح جميع المتسابقين مساواة في الإمكانات والإنطلاق من مكان واحد وفي زمن واحد، لكن عند انتهاء السباق وظهور التفاوت بين المتسابقين في القدرات والجهود المبذولة، فإن ذلك يستدعي

إعطاء كل متسابق ما يستحقه، ولابد من التفريق بين الفائز الأول والثاني في المكافأة.

فاستخدام الحرية في السباق جاء متلازماً مع إجراء العدالة فيها، والحياة بدورها هي ساحة سباق بين الناس وقد دعي الناس الذين بلغوا حد العقل والتميز للمشاركة في هذا السباق والكل يتمتع بحقوق أولية متساوية، وقد وضع الله تعالى وسائل العمل بين أيديهم بشكل متساو، دعأهم إلى الكد وبذل الجهد، وقد جاءت هذه الدعوة الإلهية في القرآن الكريم بتعابير مختلفة:

﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِن رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[١].

﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾[٢].

وبعد الإنتهاء من السباق، يتضح التفاوت بين الناس في بذل الجهد من أجل بلوغ الهدف. فتقتضي العدالة والحرية أن لا يكافأ جميع المتسابقين بنفس المستوى. وقد روي عن الرسول الأكرمﷺ: "الناس سواسية كأسنان المشط" لكن هذا التساوي بين البشر إنما هو في الدعوة الإلهية. وفي الإنتهال من النعم الربانية وإطاعة أوامره تعالى، لأن القرآن يتحدث عن نهاية السابق فيقول: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾[٣].

١ـ آل عمران: ١٣٣.

٢ـ البقرة: ١٤٨.

٣ـ ص: ٢٨.

إذن فالتساوي الذي جاء في الروايات هو أمام القانون الإلهي ووسائل العمل والحقوق العامة التي منّ الله تعالى بها على جميع البشر بشكل متساو، وهي مساواة ما قبل بدء السباق نحو الإيمان والقيام بالأعمال اللائقة، والتفاوت الذي جاء في الآية هو عند انتهاء سباق الإيمان والعمل الصالح، حيث لابد هنا من تفاوت بين الفائزين في السباق وباذلي الجهد، والمختلفين في السباق والمتقاعسين أو السائرين في اتجاه معاكس لجهة السباق.

ج) العدالة والحرية.. الظالمون والعصاة:

الظالمون الذين ظلموا أنفسهم، أو ظلموا غيرهم وسلبوا الآخرين حقهم في الحياة والحرية، والذين يسوقون الناس بأقلامهم وأقدامهم نحو الفساد في العمل والفكر، مثل أولئك لايمكن التعامل معهم مثل ذوي الفكر الحسن والعمل الحسن، والحرية التي تعطى للصالحين لاينبغي أن تعطى لغير الصالحين، ذلك الصالحين يبلغون بفكرهم وعملهم الصالح الكمال والسعادة، ويصلحون غيرهم معهم، ويرشدونهم إلى الأهداف السامية، بينما السيئون غارقون في ضياع وفساد، ولايتورعون عن ارتكاب كل فعل قبيح من أجل بلوغ أهدافهم القبيحة، ويضيعون حقوق الآخرين، ويتخذون من أرواح الناس وأموالهم وكرامتهم وأعراضهم وسيلة لبلوغ أهدافهم القذرة.

العدالة تقضي أن يحرم المفسدون من عملهم، وأن تكف أيديهم عن التخريب والإفساد والتعدي على الآخرين، فإعطاء أولئك حرية التحرك

والعمل أمر مخالف للعدالة لأنه خلاف حرية الآخرين. فأولئك بفسادهم وإجرامهم يسلبون الآخرين حقوقهم، ويحرمونهم من حرياتهم، ويمنعونهم من القيام بأعمالهم ونشاطاتهم.

وهنا تتضح العلاقة الأخرى بين العدالة والحرية، وهي إن إعطاء الحرية للمفسدين والمجرمين والمنحرفين يعد مخالة للعدالة والحرية في المجتمع، وذلك لأن هذه المجموعة تضيّع حقوق الآخرين، وتسلبهم حرياتهم، فلن يكون الآخرون أحراراً في استخدام حقوقهم، فتنحسر الحرية عن جسم المجتمع وتختفي كما تضيع العدالة وتختفي.

النتيجة:

إن للحرية ارتباطاً وثيقاً بالعدالة، وهذا الإرتباط هو ارتباط العلة والمعلول؛ إن صح التعبير؛ وهو أشد وأقرب رباط. فالعدالة هي العلة والحرية معلولها، والحرية تنهل من العدالة، والعدالة هي نقطة ارتكاز القيم.

أولاً: الحرية الإجتماعية:

الإنسان بحاجة إلى حيزين منفتحين وبدون عراقيل: حيز المجتمع والخارج، وحيز الروح والباطن، وهو بحاجة في الحيز الإجتماعي إلى الحياة الإجتماعية والبيئة الإجتماعية. ويجب أن يكون الحيز الإجتماعي مشجعاً على التربية والنضج والتكامل وأن يكون خالياً من العراقيل والعقبات التي تحول دون نمو الأفراد وتكاملهم أو دون استخدامهم لحقوقهم الطبيعية والإجتماعية، والأفراد يتمتعون في المجتمع عادة بسلسلة من الحقوق التي يعتمد نموهم وتكاملهم على استحصالها، وتحقق الواجبات التي تتصل بها، ولابد لأفراد المجتمع أن يحترم بعضهم الآخر، وحريتهم في استخدام هذه الحقوق.

وقد أثبت التاريخ دائماً تعرض الحرية الفردية والأمن الفردي للخطر من قبل الآخرين، وطالما تعرض تعليم الأفراد وتربيتهم للخطر من قبل الآخرين، لأنهم وبدلاً من التعليم الصحيح والتربية الصحيحة يلجأون إلى تقديم ما هو غير صحيح أو غير سليم من التربية والتعليم، كما ان استعباد الأفراد واستغلالهم وأسرهم على يد أفراد آخرين وأمم أخرى، مظهر آخر من مظاهر انتزاع الحرية.

وقد أكد القرآن الكريم وبلغة في منتهى البلاغة على ضرورة الحرية الإجتماعية: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الا نَعْبُدَ إِلا اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[1].

١ـ آل عمران: ٦٤.

والآية تدعو الرسولﷺ أن يقول لكافة أولئك الذين يدعون الإقتداء بكتاب سماوي كاليهود والنصارى، وكافة الأمم التي لها كتاب سماوي قديم، تعالوا لنجتمع جميعاً حول كلمة واحدة وتحت لواء واحد. ماذا يحمل ذلك اللواء؟ إنه يحمل عبارتين: الأولى "ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً" ألا نعبد سوى الله الواحد الأحد، فلا نعبد المسيح ولا غير المسيح عليه السلام، ولانعبد الشيطان، ولانعبد الأهواء، ولاشيئاً آخر سوى الله تعالى. والثانية "ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله" أي أن لا ينظر أحدنا إلى الآخر عبداً له، كما لا ينظر أي أحد إلى شخص ما سيداً له، أي إلغاء نظام السيادة والعبودية وإلغاء نظام الإستعباد والإستغلال، وإلغاء نظام اللامساواة، ولا حق لأي أحد أن يستعبد غيره أو يستغله.

وكذلك مما لا شك فيه أن تأمين الحرية الإجتماعية يعد من أهداف الأنبياءعليهم السلام وأنهم قد قارعوا أنواع العبوديات الإجتماعية وانتزاع الحريات.

ويعتبر العالم المعاصر، الحرية الإجتماعية مقدسة من مقدساته، ويمكن أن ندرك ذلك من اللائحة العالمية لحقوق الإنسان التي ورد فيها: إن السبب الأساس الذي يقف خلف كافة الحروب وإراقة الدماء، والنكبات في العالم، هو عدم احترام حرية الإنسان من قبل الآخرين.

فهل يتفق منطق الأنبياءعليهم السلام هنا مع المنطق الراهن؟ وهل الحرية مقدسة؟ نعم الحرية مقدسة، ومقدسة جداً، وللرسول الاكرمﷺ كلام معروف يقول:

"إذا بلغ بنو أبي العاص ثلاثين، اتخذوا عباد الله خولاً ومال الله دولاً ودين الله دخلاً"[١].

وهذا الحديث يكشف عن القدسية التي تتمتع بها الحرية الإجتماعية.

اما علاقة الفرد بالمجتمع، فلابد أن تقوم على أساس حرية الأفراد إلى أقصى حد ممكن. ومن البديهي أن الحرية المطلقة أمر غير ممكن في المجتمع، فالطبيعة الإجتماعية تقتضي تحديد الحريات.

ومعنى ذلك أن تتحدد حرية كل فرد بحرية الفرد الآخر، وأن توزع الإمكانات الإجتماعية بكشل عادل بين الأفراد، وأن لا تكون الأنظمة الإجتماعية معرقلة، وأن يحصل الأفراد على أكثر ما يمكن أن يساعدهم على التطور والتكامل، أي أن تتاح الإمكانات لكافة أفراد المجتمع بشكل متساو إلى أقصى ما يمكن.

ومن هنا باستطاعتنا القول بأن المجتمع الراهن قد بلغ الكمال. فما أكثر الإمكانات التي كانت لدى البعض أو الكثير من المجتمعات قبل ٢٠٠ أو ٣٠٠ سنة، والتي تفوق بكثير ما لدى مجتمعنا في هذا العصر، أي إن التحديدات الإجتماعية التي ظهرت إلى الوجود في عصرنا الراهن، لم تكن موجودة قديماً، لاسيما على صعيد قضية الحرية الفكرية ـ والتي سوف نخصص لها فصلاً مستقلاً ـ رغم أنها جزء من الحرية الإجتماعية، لأهميتها.

١ـ مجمع البحرين للطريحي عن الحرية عند الشهيد المطهري: ص١٠٩.

وقوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِن دُونِ اللَّهِ﴾[1] وعلى لسان موسىﷺ: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[2].

وتحدث أمير المؤمنينﷺ في الخطبة القاصعة عن قوم موسىﷺ قائلاً: "اتخذتهم الفراعنة عبيداً".

فالحرية الإجتماعية إذاً ذات مكانة مقدسة في الإسلام. فالنظام الإجتماعي والسياسي في الإسلام يقوم على أساس احترام الحريات الإجتماعية.

والإمامﷺ لم يقطع عن الخوارج سهمهم في بيت المال ولم يهدد حياتهم بذريعة عدم مبايعته، أو التمرد عليه والخروج عن طاعته، أو إهانتهم له وقولهم بخروجه عن الدين. ولم يقف بوجههم ويتصدَّ لهم إلا حينما تطاولوا على أموال المسلمين وأرواحهم. بل إنه لم يبادئهم الحرب، وإنما وقف ناصحاً واعظاً في بداية الأمر.

وعن أهداف الأنبياءﷺ التي تحدث عنها القرآن المجيد فهي منح الحرية الإجتماعية للإنسان، أي إنقاذه من الأسر والعبودية.

وفي المجتمع الإسلامي لايوجد للسلطة السياسية هدف أسمى وأهم من تحقيق العدالة الإجتماعية التي هي المطلب الأول لكل إجتماع سياسي بشري، والإسلام لمّا أدرك أن العدالة هي قوام كل النظام الوجودي وعلى أساسها قامت السماوات والأرض وانتظمت حياة جميع المخلوقات، فقد "اعتبر العدالة

١ـ التوبة:٣١.

٢ـ الشعراء: ٢٢.

مبدأ كل فعل إنساني يحقق الإنسان من خلاله ذاته وتمايزه عن بقية الموجودات بوصفه كائناً حراً مختاراً هادفاً. ومن هذا الإدراك لدور العدل ووظيفته فإن الله تعالى يمايز كل الممايزة بين من يتصف بالعدل في حياته وحركاته فتثمر تلك الحياة وتنتج تلك الحركة خيراً وبركة، وبين من يتخبط في حركته ومسعاه فتأتي حركته عابثة ومسعاه عقيماً. فيقول تعالى ﴿وضرب اللَّهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاَهُ أَيْنَما يُوَجِّهْهُ لاَ يَأْتِ بِخَيرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[(١)،(٢)].

فالغاية القصوى للمجتمع والسلطة السياسية في الإسلام هي تحقق العدالة والعدل وفي نفس الوقت الحرية، لأنه كما أسلفنا، بإقامة العدل تتحق الحرية.

وفي الختام نقول، وكما قيل: "أكبر طبيب للجسم هو الجسم الحي نفسه"، أما دور الطبيب فإنه ثانوي بالقياس إلى دور الطبيب الأكبر. لا يشفى المجتمع من أمراضه ما لم يتمكن من إيجاد الأدوات والنظم التي تضمن تغلبه على أزماته الملحة.

فالحرية وحدها تجعل من الجسم الإجتماعي طبيب نفسه وتدل القادة على نوع الشكوى وموضوع العلة ليلعبوا الدور الذي يلعبه الأطباء في مداواة العلل[(٣)].

١ـ النحل: ٧٦.

٢ـ مطارحات فلسفة الفكر السياسي الإسلمي، كامل الهاشمي ص٣٦، ٣٧، ٣٨.

٣ـ اشكالات ـ نقد منهجي في الفلسفة والفكر السياسي وفلسفة التاريخ. د. ملحم قربان، ص ١٣٠.

ويقول البروفسور يوسف ايبش أستاذ الفكر الإسلامي في الجامعة الأمريكية: "بدون هذه الحرية، لاسبيل أمام مجتمعنا للنهضة والرقي"[1].

١ـ نفس المصدر.

ثانياً: الحرية السياسية:

وقبل الشروع في البحث والدراسة عن الحرية السياسية في الإسلام، أرى من الضروري أن نتحدث ولو باختصار عن مفهوم السياسية لغة وفي الإسلام، ونشوء الدولة والمجتمع السياسي.

السياسة لغة: "ساس الأمر سياسة: قام به، ورجل ساس من قوم ساسة وسوّاس"[1].

ويقال: "تولى رياستهم وقيادتهم ـ وساس الأمر: دبّره وقام بإصلاحه فهو سائس"[2].

أ) مفهوم السياسة في الإسلام:

إذا تخطينا تلك المدارس الفكرية وفهمها للسياسة، هل هي من الحكم أو أنها الكفاح من أجل السلطة، أو أنها أداة للتسلط والسيطرة والتحكم، أو أنها فن الوصولية، وعدنا إلى الإسلام، لنعرف رأيه في السياسة، وتحديده لمفهومها من خلال الممارسة التي تمت على يد الرسول الاكرمﷺ والمقتدين بنهجه، ومن خلال النصوص والمفاهيم الواردة في القرآن والسنة، ومن خلال الدراسات السياسية والعقائدية، خصوصاً بحث الإمامة لدى العلماء والمفكرين الإسلاميين، نستطيع أن نحدد هذا المفهوم بشكل واضح[3].

١ـ لسان العرب، ج٦، ص١٠٨.

٢ـ المعجم الوسيط، ج١، ص٤٦٢.

٣ـ الثقافة السياسية الإسلامية، ص١١.

فباستقراء ومتابعة كلمة السياسة، والراعي والرعية، والإمام والسلطان وولي الأمر، والبيعة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والشورى، في الدراسات الإسلامية و... إلخ، سنعرف ان مفهوم السياسة في المدرسة الإسلامية قريب من معناه اللغوي أي "القيام على الشيء بما يصلحه"[١].

فكلمة سياسة، تطلق على عمل يتعلق برعاية الأمة، وتدبير شؤونها، سواء الإقتصادية أو الإجتماعية أو التعليمية، أو إدارة الدولة، أو نشاط الأفراد والأحزاب، أو القضاء وإدارة العلاقات الخارجية و... إلخ.

إذا الحكومة مسؤولة عن رعاية شؤون الأمة، والأمة مسؤولة عن رعاية شؤونها، ومن رعاية شؤونها، مراقبتها للسلطة، ومحاسبتها وإسداء النصح والمشورة و...[٢].

وعندما نراجع الآيات والروايات التي تتحدث عن مفهوم السياسة نستطيع أن نصل إلى معنى واضح وهو أن السياسة في الإسلام: "إدارة شؤون الحكم، وتربية الإنسان على القيم والمباديء الإسلامية ومعارضة ومقاومة الحاكم الظالم، وتقديم الخدمات وإعمار البلاد وتطويرها، كما تعني توجيه شؤون الإقتصاد وترشيدها وحفظ أموال الأمة وإنمائها، والإنتصار للمظلوم، والوقوف بوجه الظالم وكل علاقة يدخل فيها الحاكم والمحكوم مما يرتبط برعاية شؤون الأمة وتدبيرها، والقيام بمهمة القضاء والدفاع وحماية الأمن، وتمثيل

١ـ ابن منظور ـ لسان العرب.

٢ـ نفس المصدر، ص١٢.

الحاكم للأمة، والنيابة عنها، وحفظ حقوقها الأدبية والإنسانية ... إلخ.

وهناك تعاريف كثيرة للحرية السياسية في الإسلام نشير إلى بعضها:

(١) الحريات السياسية: هي مجموعة امتيازات يتمتع بها المواطنون للمشاركة في الحياة السياسية للمجتمع. وهذه الإمتيازات تتبلور في حقوق مدنية (حق التصويت، حق الترشيح، حق العضوية في الأحزاب السياسية) وحقوق سياسية (حرية المنافسة الفكرية، حرية الإنتخابات، حرية تعيين السلطات الحاكمة)[١].

(٢) الحرية السياسية هي حرية الفرد في الساحة السياسية وبعبارة أخرى هي عدم وجود ضغوط سياسية[٢].

ورغم الإختلاف في التعاريف، نستطيع أن نصل إلى قاسم مشترك وهو:

(١) فن ممارسة الحكم.

(٢) حق المشاركة في الحياة السياسية.

فالحرية السياسية هي عبارة عن حرية الفرد في ممارسة حق الحكم الجماهيري والمشاركة السياسية الفعالة في المجتمع[٣].

وكسائر المصطلحات فإن الحريات السياسية قابلة للتضييق والتوسيع، وترتبط سعة هذا المفهوم وضيقه بعاملين أساسيين هما: الدستور، ومستوى

١ـ الحقوق الأساسية في الجمهورية الإسلامية لمحمد الهاشمي ـ ج١، ص١١٩.

٢ـ الحريات السياسية والحكومة الإسلامية، مهدي منتظر قائم.

٣ـ الحريات العامة وحقوق الانسان، طباطبائي مؤتمني، ص٩٦.

ممارسة الحكم، والسلطة السياسية. فالدستور هو أهم عامل لتعيين حجم ومساحة الحرية السياسية والحقوق المدنية، أي الحريات العامة والأساسية للناس[١].

ب) نشوء الدولة والمجتمع السياسي:

منذ أقدم العصور عرف الإنسان السياسة، ومارسها في حياته ومجتمعه، فقد حدثنا القرآن عن صراع الأنبياء عليهم السلام والطواغيت، وحدد في مساحة الصراع البشري خطين متناقضين واتجاهين متعاكسين في الحياة. هما خط الأنبياء عليهم السلام واتجاههم الإلهي في الحياة، وخط الطواغيت واتجاههم الجاهلي على هذه الأرض، وقد وضّح القرآن الكريم هذا الصراع وشخّصه بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً مِنَ الْمُجْرِمِينَ﴾[٢].

فقد كان هذا الصراع يمثل في بعض جوانبه أبرز مظاهر السياسة والعمل السياسي، ذلك لأن الصراع كان يدور حول مشكلة قيادة الإنسان والعلاقة بين الحاكم والمحكوم وتحديد نمط حياته على هذه الأرض، وهذان الأساسان هما جوهر القضية السياسية ومحور نشاطها[٣].

لقد احتلت المسألة السياسية جانباً كبيراً من تاريخ الإنسان ومشكلته الحياتية، ذلك لأن القضية السياسية هي قضية يمتد تأثيرها ليشمل كل إنسان

١ـ الحياة الطيبة، العدد ٤، ص١٧.

٢ـ الفرقان: ٣١

٣ـ الثقافة السياسية الإسلامية، السيد هاشم الموسوي، ص٧.

يعيش في هذا العالم، فهي قضية تتعلق بحياة كل فرد من أفراد الجماعة البشرية وتمسها بالصميم خصوصاً بعدما طرأ على هذا العالم من تطور وتعقيد وتشابك في العلاقات الإنسانية، إذ لم يعد بوسع أحد من الناس مجال ان يكون في منأى عن تبعات السياسة والحياة السياسية، كما أنه ليس بوسع أحد أن يستغني، أو يعيش بعيداً عن مجال الحياة السياسية لما تقدم له من خير ومنفعة، والنظرية الإسلامية لنشوء الدولة والسلطة السياسية من خلال الكتاب والسنة نستخلصها فيما يلي[١]:

(١) إن المجتمع الإنساني الأول كان مجتمعاً فطرياً (طبيعياً) تسيره قوانين الفطرة والغريزة الإنسانية، كحياة الطفل كما قال الإمام الباقر عليه السلام: "كان الناس قبل نوح أمة واحدة على فطرة الله، لا مهتدين ولا ضالين، فبعث الله النبيين عليهم السلام"[٢].

وفي تفسير القمي لقوله تعالى: "كان الناس أمة واحدة" قبل نوح عليه السلام على مذهب واحد فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق، ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه[٣].

ويقول الشيخ محمد عبده في فهمه للآية المباركة "كان الناس أمة واحدة": إن الناس كانوا ولازالوا أمة واحدة لا بمعنى وحدة المجتمع الإنساني لهؤلاء الناس، بل بمعنى أن الناس ـ جميعاً ـ يشتركون بحسب طبعهم وخلقتهم في أمر

١ـ نفس المصدر.
٢ـ مجمع البيان للطبرسي في تفسر الآية ٢١٣ من البقرة.
٣ـ تفسير القمي، ج١، ص٧١.

واحد يجمعهم ويوحد اتجاههم وفهمهم للأشياء ويجعلهم أمة واحدة، وهذا الشيء هو الإتجاه الفطري الموجود في الإنسان بما هو إنسان نحو الإجتماع والترابط والإحساس بحاجة بعضهم إلى بعض، وإلى التعاون بينهم والمشاركة في مختلف الأعمال والنشاطات، فالإنسان بطبعه يكون مدنياً إجتماعياً، وهذه الوحدة هي تعبير عن هذا الإتجاه المدني"[1].

ويقول العلامة الطباطبائي في بيان هذه الآية ما نصّه: "الآية تبين السبب في تشريع أصل الدين وتكليف النوع الإنساني به، وسبب وقوع الإختلاف فيه، وبيان ذلك: أن الإنسان ـ وهو نوع مفطور على الإجتماع والتعاون ـ كان في أول إجتماعه أمة واحدة، ثم ظهر فيه بحسب الفطرة الإختلاف في إقتناء المزايا الحيوية، فاستدعى ذلك وضع قوانين ترفع الإختلافات الطارئة، والمشاجرات في لوازم الحياة، فألبست القوانين الموضوعة لباس الدين، وشفّعت بالتبشير والإنذار: بالثواب والعقاب، وأُصلحت بالعبادات المندوبة إليها ببعث النبيين، وإرسال المرسلين، ثم اختلفوا في معارف الدين أو أُمور المبدأ والمعاد، فاختل بذلك أمر الوحدة الدينية، وظهرت الشعوب والأحزاب، وتبع ذلك الإختلاف في غيره، ولم يكن هذا الإختلاف الثاني إلا بغياً من الذين أوتوا الكتاب، وظلماً وعتواً منهم بعدما تبيّن لهم أُصوله ومعارفه، وتمت عليهم الحجة، فالإختلاف إختلافان: إختلاف في أمر الدين مستند إلى بغي الباغين دون فطرتهم وغريزتهم، واختلاف في أمر الدنيا وهو فطري وسبب لتشريع الدين،

١ـ المنار ج٢، ص٢٣٧ـ٢٣٨.

ثم هدى الله سبحانه المؤمنين إلى الحق المختلف فيه بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم"[1].

(٢) إن الإنسان يحمل في تكوينه الذاتي غريزة حب الإجتماع، فهو كائن إجتماعي: "هو نوع مفطور على الإجتماع والتعاون".

(٣) أن هذا المجتمع كان يسوده الوئام والإتحاد بعيداً عن الصراع والتنازع، يجد الإنسان في أرجاء الطبيعة ما يحتاجه في حياته الساذجة البسيطة ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[2].

(٤) أن غريزة حب الذات في الإنسان، والإتجاه إلى تسخير الأشياء (الطبيعة والناس الآخرين والحيوان) لصالحه، جعلت الإنسان كياناً يحمل الإستعداد للإختلاف والتنازع، والسيطرة على الآخرين: "كان في أول إجتماعه أمة واحدة، ثم ظهر فيه حب الفطرة، أي الإختلاف في إقتناء المزايا الحيوية"[3].

(٥) بعد ذلك نشأت مرحلة الصراع والتنازع على الحاجات المادية، فصارت حياة المجتمع الإنساني حياة شريرة لاتطاق: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[4]،[5].

١ـ تفسير الميزان، ج٢، ص١١٣.

٢ـ البقرة: ٢١٣.

٣ـ مختصر الميزان، سليم الحسني، ص٣٣.

٤ـ البقرة: ٢١٣.

٥ـ الميزان، ج٢، ص١١٣.

(٦) ثم بعث الله عزوجل الأنبياء عليهم السلام لهداية الناس وتنظيم المجتمع: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾[١].

بعد هذه المقدمة المهمة في نظري، سوف ندخل في صلب الموضوع، وقد اخترت تجربة النظام الإسلامي في إيران، وكلمات من مؤسسها وقائدها الإمام الراحل رحمه الله لأنها تجربة عصرية وحية وفي نفس الوقت هي أفضل نموذج للدولة الإسلاميه في عصرنا الحاضر.

فالإسلام يرى الإنسان حراً، خلق حراً، ويعيش حراً، ويتمتع بأفضل وأسمى نوع من الحرية، ولكن بشكلها الصحيح والمعقول وضمن إطار وحدود القانون، فالقانون وضع ليؤمّن الحرية لكل أبناء المجتمع، لا ليحاصرهم ويضيق عليهم ويسلبهم حريتهم.

فإذا فقد القانون حرم المجتمع من الحرية، وذلك لأن رغبات الأفراد وحاجاتهم إذا انطلقت دون حد وقيد فسيفشل الجميع، وتعصف النزاعات والصراعات بالآمال وتذهب بها، لأن القوي يصادر حق الضعيف، حتى يسلبه حقه في العيش، وقد يخسر الجميع[٢].

وقوانين الإسلام جاءت لتنظم الرغبات والحاجات، وليستفيد كل إنسان من حق الحرية في ظل القانون، فيفكر بحرية، ويعيش بحرية، ويكون حراً، ويؤمن حاجاته، ويتحرر من كل قيد، ليكون تحت كنف القانون فقط.

---

١. البقرة: ٢١٣.

٢. الحياة الطيبة، ج٤.

وتحدث الإمام الخميني رحمه الله عن محدودية الحرية في القانون قائلاً: "إن السادة الذين يتحدثون باسم الحرية والذين يكتبون في الصحافة أو من الفئات الأخرى ممن يطلقون صرخة الحرية، إنهم لا يتحدثون عن الحرية بشكلها الصحيح، أو إنهم لا يعرفون ذلك، فالحرية في كل البلاد ضمن حدود القانون فليس الناس أحراراً في مخالفة القانون، وليس معنى الحرية أن يقول كل إنسان، وكل شعب ما يحلو له خلافاً للدستور والقوانين"[1].

إن تحقق الحريات السياسية في المجتمع متوقف على وجود "حكومة القانون" في ذلك المجتمع و"المساواة بين الأفراد أمام القانون"، والإمام رحمه الله أكد على مبدأ "سيادة القانون" واعتبر أن دور الحكومة الإسلامية الحقيقي يكمن في الإشراف على تطبيق القوانين الإسلامية، وأن أفراد المجتمع متساوون أمام هذا القانون.

١ـ صحيفة النور ـ ج٧ـ ص١٨.

أنواع الحريات السياسية في الدولة الإسلامية

(١) الحرية وحق تقرير المصير:

إن حق تقرير المصير هو أحد أهم الحقوق الأساسية لأبناء المجتمع، وهو من جملة الحقوق التي اعترفت بها دساتير كثير من الدول، واستناداً إلى هذا الحق يتدخل عامة الناس في القررات الحكومية المهمة، ويسأهمون في تقرير مصيرهم.

الإمام الخميني الراحلرحمه الله يرى أن حق تقرير المصير هو من الحقوق الأساسية للناس، وعلى كل شعب أن يقرر مصيره بنفسه بموجب ذلك الحق[1].

ومن الأمور المهمة جداً في منهج الإمام هو اعتماده على التشريع الإلهي في نظرية ولاية الفقيه ودور الناس في الحكم، فرغم اعتقاده بتنصيب الولي الفقيه وأن شرعية ولاية الفقيه أمر الهي، لكنه يؤكد في كثير من الأحيان على دور الناس في الحكم.

ويرى الإمام الخمينيرحمه الله أن محتوى الحكومة الإسلامية وماهيتها ترجع إلى القانون الإلهي، وليس للناس أي دور في هذا الأمر، ولكن لرسم الهيكلية المناسبة للحكومة فإن رأي الناس يلعب دوراً أساسياً فيه، ومن هنا نراه يجيب على سؤال حول النظام البديل للملكية في إيران قائلاً: "إنه جمهورية لأنه يعتمد على رأي الأكثرية، وأنه إسلامي لأن دستوره هو عبارة عن قانون الإسلام،

١ـ صحيفة النور ـ ج٣ـ ص٢٠٤.

فالإسلام يمتلك قوانين في جميع المجالات..."[١].

ومما ذكر آنفاً يتضح أن للشعب دوراً مهماً آخر غير الرقابة على الحكومة والمشاركة في إختيارها، وهو بناء هيكلية الحكم، فعندما يحدد الناس هذه الأنماط والصيغ للحكم فإنهم بذلك يؤدون دورهم الأساسي. وبما أن الحرية هي إحدى الأهداف الأساسية للجمهورية الإسلامية، فقد وجدت قالبها في الحكومة الجمهورية وبعبارة أخرى، فإن الجمهورية يمكنها ان تحقق الحرية ومفهوم حق تقرير المصير في المجتمع"[٢].

الأمر الآخر حول تقرير المصير من وجهة نظر الإمام الخميني يتبلور من خلال دراسة نظرته إلى حق التصويت. ذلك لأن التصويت من أهم ملامح الحرية السياسية ومفهوم حق تقرير المصير. ويمكن توضيح رؤية الإمام حول حق الشعب في التصويت بثلاث نقاط:

أ) حق التصويت للجميع:

يرى سماحته ان حق التصويت هو حق مشروع لجميع أبناء الشعب وليس لأحد أو لأي فرد أو جماعة أو أي فئة كانت أفضلية وخصوصية في هذا المجال.

وفي دستور الجمهورية الإسلامية مواد كثيرة تتحدث عن حرية التصويت، فعلى سبيل المثال: "يشارك الأفراد في اختيار ممثليهم في مجلس النواب،

١ـ صحيفة النور ـ ج٤ ـ ص٢١.

٢ـ نفس المصدر.

ويكون الإعتماد أخيراً في تحديد من سيدخل هذا المجلس على رأي المجموع من خلال ملاحظات الأغلبية ويحق لكل فرد من الشعب الترشح للنيابة، لو توفرت فيه الشروط".[١]

ب) الحرية الكاملة للناس في التصويت:

يرى الإمام الخميني رحمه الله عدم جواز ممارسة أي ضغط أو إكراه في التصويت والإنتخاب، ويجب أن يتم ذلك بحرية تامة. وقد أكد على ذلك عدة مرات، منها: "كما نبهت من قبل أن الناس أحرار في التصويت لأي شخص تتوفر فيه الشروط، وليس من حق أحد فرض رأيه على آخر".[٢]

وقد رفض أي نوع من الضغط والإكراه، وأكد على ضرورة التشاور لانتخاب الأصلح. لهذا فإن التعريف بالمرشح في الإنتخابات لهذا فإن التعريف بالمرشح في الإنتخابات أمر جائز، أما فرض المرشح فهو أمر ممنوع. "وعندما تشترك الأفراد في الإنتخابات فإنهم غير ملزمين بملاحظة رأي أحد، بل لهم كل الحق في أن يكون منشأ إختيارهم ما يتوصلون إليه من قناعات".[٣]

ج) ضرورة التصويت والإختيار على أساس الرؤية الصحيحة:

رغم اعتقاد الإمام الخميني بالحرية الكاملة في التصويت، لكنه يعتقد أن التصويت هو تكليف شرعي وواجب، ويجب أن يكون مبنياً على رؤية سليمة

١ـ الحرية الفكرية السياسية في ظل الحكم الإسلامي، الشيخ وهبي العاملي، ص ٢٣٠ـ ٢٣١.

٢ـ صحيفة النور، ج٢،ص١٩٤.

٣ـ الحرية الفكرية السياسية في ظل الحكم الإسلامي، الشيخ وهبي العاملي، ص ٢٣٠ ـ٢٣١.

ومصحوب بالمعرفة الكاملة، وهو يرى أنه على كل فرد أن يحدد الأصلح ثم ينتخبه، ويقول بهذا الصدد: "افترضوا أن جميع من هم في القيادة اقترحوا أن تنتخبوا فلاناً، لكنكم لاترون صلاحه، عندئذ لايجوز لكم العمل باقتراحهم. بل عليكم أن تحددوا بأنفسكم سلامة ذلك الشخص.."[١].

إذا الإمام يرى أن التصويت هو حق أساسي إذا كان عن بصيرة ومعرفة، وعندئذ يكون أمراً قيّماً وله قيمته السامية.

(٢) حرية التعبير والصحافة والمطبوعات:

من الحريات السياسية في المجتمع حرية التعبير، وهي أعم من حرية الإعتقاد والتفكير، وهي من الحقوق الأساسية التي اعترفت بها كثير من الدول، واستناداً إلى هذا الحق فإن الناس أحرار في إظهار آرائهم، ولهم الحق في نشرها عبر الإعلام بكل وسائله المرئية والمسموعة والمقروءة. لهذا سمي هذا الحق بحق البيان والقلم وحرية المطبوعات أو حرية الصحافة أو حرية الإعلام؛ وهي من العبارات الرائجة في مجال حرية التعبير[٢].

ومن الأمور المهمة جداً في مجال التعبير، البحث في حدود حرية التعبير، فمبدأ حرية التعبير مقبول لدى معظم أرباب العلم والرأي، وأكثر ما يدور حوله الحديث في المجتمع هو حدود هذه الحرية، ويكثر الحديث عن حدودها اليوم ضمن الحديث عن الحريات العامة.

١ـ صحيفة النور، ج٢، ص١٩٤.

٢ـ الحياة الطيبة، ج٤.

"إن المهم في حرية التعبير هو تشخيص حدودها، فتوجيه الإهانات للأشخاص والإفتراء عليهم واقتحام منازلهم، والإعتداء على حقوق الآخرين، وإفشاء الأسرار الحكومية ونشر المقالات والصور القبيحة ... والإعتداء على حقوق الأقليات هي نماذج من الإعتداء على حقوق المجتمع"(١).

ويؤكد الإسلام عن استقلالية الرأي وعدم التبعية، ففي الحديث عن النبي ﷺ قال: "لا يكن أحدكم إمّعة يقول إن أحسن الناس أحسنت، وإن أساء الناس أسأت، ولكن وطّنوا أنفسكم إذا أحسن أن تحسنوا، وإن أساؤوا أن تجبتنبوا إساءتهم"(٢).

فالإنسان في الإسلام حر في تكوين رأيه بناءاً على تفكيره الشخصي دون تبعية أو تقليد لأحد وله أن يعلن هذا الرأي بالأسلوب الذي يريد ما دام بعيداً عن الضرر بالمجتمع وسلامته(٣).

بالنظر إلى هذا الأمر، وبما أن مبدأ حرية التعبير هو من الحقوق الأساسية التي أقرت رسمياً والمعترف بها في دستور الجمهورية الإسلامية. والإختلاف يدور حول حدودها فقط: لهذا نورد هنا نصوصاً من كلام الإمام الخميني رحمه الله حول مبدأ حرية التعبير، والشروط التي يجب مراعاتها عند استخدام حرية التعبير.

١ـ قضاياً الحقوق الأساسية ـ ص ٣٣ لجعفر بوشهري.

٢ـ الترمذي، ح٢٠٠٧.

٣ـ حريةالإعتقاد في ظل الإسلام، د. تيسير خميس العمر، ص٤٩.

أ) حرية التعبير ولزوم مراعاة مصالح الناس:

إن من أهم النتائج المترتبة على منع حرية التعبير إضرارها بوضع الناس ومصالحهم، فإذا كان الحديث عن أمر لايصب في صالح الشعب، وكان مضراً به، ويستتبع حصول مفاسد ما، فإن الحديث عن ذلك الأمر غير جائز. وعليه فكلما كان بيان الآراء يصب في مصلحة الشعب، فهو جائز، وللناس أن يمارسوا حرية التعبير في ذلك.

إن أصل بيان الآراء ووجهات النظر في كثير من الأحيان يصب في مصلحة الناس، ولايضر بهم، لأن المجتمع الذي يطلع على الآراء ووجهات النظر المختلفة، يمكنه أن يستخدم إمكاناته وقدراته الكامنة بشكل أفضل، ومن البديهي أن تضارب الآراء والأفكار في أي مجتمع يجعل منه مجتمعاً أكثر أصالة وتقدماً. من هنا يمكننا القول أن الأصل في حرية التعبير أنها مفيدة، ونافعة، إلا إذا ثبت أنها مضرة بمصالح الناس. وفي النتيجة على الحكومة أن تؤمن المجال لطرح الآراء وإظهار الأفكار وأن لاتمنع ذلك إلا إذا أحرزت أنها تضر بمصالح الناس[١].

ب) حرية التعبير وضرورة مواجهة المؤامرات:

من الأمور التي أكد عليها السيد الإمام هو رفض التآمر من خلال استخدام حرية التعبير.

١ـ صحيفة النور، ج٥، ص١٣٠.

يقول سماحته في هذا المجال: "إن حرية التعبير موجودة في الإسلام من البداية، منذ عهد أئمتناعليهم السلام بل في عهد النبي صلى الله عليه وآله كانت الحرية موجودة وكانوا يطرحون آراءهم. إننا نمتلك حجة... ومن يمتلك حجة لايخشى حرية التعبير، لكننا لن نسمح بالتآمر"[1].

نلاحظ امرين أساسيين في هذه العبارة، الأول أن الإمام يفصل بين حرية التعبير والتآمر، فيستنكر التآمر ويؤيد حرية التعبير. والثاني أنه اعتمد على ثبات وقدرة الحكومة الإسلامية على قوة الحجة، وحرية التعبير لن تهز ثباتها هذا، بل تعمل على تقويته، وفي هذا الأمر إرشاد للحكومات الإسلامية ومسؤوليها أن لايخشوا حرية التعبير، وأن يسعوا لتدعيم أواصر المجتمع وتثبيتها، لئلا تؤثر حرية التعبير فيها، بل لتعمل على تقويتها.

بالإعتماد على ما مضى يمكن القول أن الإمام يرى أن حرية التعبير في المجتمع أمر ضروري ولاترفض إلا إذا كانت تضر بمصالح الناس، أو كانت تآمراً أو انتقاماً، وأن الحكومة الإسلامية التي تملك قوة الحجة لاتضربها حرية التعبير في المجتمع، بل يمكن اعتبارها تصب في تقوية النظام والحكومة.

٣) حرية الأحزاب والإتحادات وتشكيل الجمعيات:

ومن أبرز مجالات الحرية، حرية الإجتماعات وتشكيل الأحزاب والجمعيات، والمشاركة في التجمعات والتيارات والأحزاب السياسية، فهي من

١ـ نفس المصدر، ج٥، ص١٣٠.

الحقوق الأساسية للناس ومن الحريات العامة: "يحق لجميع المواطنين أن يشاركوا في التكتلات السياسية والإجتماعية والإقتصادية المختلفة، والحد من هذا الحق يتعارض مع مبدأ الحرية تعارضا جلياً، إلا إذا كان التجمع والتكتل يشكلان خطراً على النظام العام"[1].

يرى الإمام أن حرية عقد الإجتماعات والمشاركة في الأنشطة السياسية والإجتماعية من الأهداف الأساسية للثورة. فيقول:

"ماذا تريدون من ثورة أفضل من هذه؟ تحقق فيها ما كان يصبو إليه الشعب، أراد الحرية فكانت، فالجميع الآن أحرار، وأنتم الآن في مجتمع حر في كل أبعاده، قبل خمس سنوات لم تكونوا تستطيعون عقد مثل هذا الإجتماع، إنكم الآن أحرار، وهذا ما أراده الشعب، وقد حصل"[2].

إن المانع الأساس لحرية الأحزاب والفئات والتكتلات السياسية في رأي الإمام يكمن في أعمالها التآمرية، والتخطيط للإنقلابات، والقيام بأعمال تتعارض ومصالح الشعب.

٤) حرية العقيدة الدينية أو حقوق الأقليات الدينية:

يرى الإمام أن الأقليات الدينية تتمتع بحرية أداء شعائرها في الدولة الإسلامية، وكذلك أن واجب الحكومة الإسلامية حماية حقوق الأقليات

١ـ الحقوق الأساسية والمؤسساته السياسية ـ ابوالفضل القاضي ـ ج١ ـ ص٦١٠.

٢ـ صحيفة النور ـ ج١٠ ص١٢٨ـ١٢٩.

الدينية، وعليها أن تدافع عن حقوقهم كدفاعها عن حقوق سائر المواطنين. وقد أجاب عن سؤال حول العلاقة بين الأقليات قائلاً: "الأقليات الدينية حرة، ليست حرة فحسب، بل إن من واجب الحكومة الإسلامية أن تدافع عن حقوقها"[1].

فحفظ النظام في نظره من أهم الواجبات التي تتقدم على غيرها، وأن باقي الأمور، ومنها الحرية تجد معناها في ظل حفظ النظام.

ومن خلال استعراضنا لآراء الإمام الخمينيرحمه الله نستطيع تلخيص وجهة نظره السياسية من خلال النقاط التالية:

١) أن للشعب دوراً أساسياً في تعيين الشكل المناسب للحكومة الإسلامية. وأن محتوى هذه الحكومة يحدده القانون الإلهي وشرعية الحكومة أمر إلهي أيضاً.

٢) إن التصويت حق للجميع، ولاتجوز ممارسة أي ضغط أو إكراه في التصويت والإنتخاب. والمشاركة لابد أن تكون على أساس الوعي والمعرفة الصحيحة.

٣) إن الإضرار بمصالح الناس والتآمر والإنتقام هي من أهم موانع حرية التعبير.

٤) إن حرية عقد الإجتماعات والمشاركة الشعبية من الأهداف الأساسية للحكومة، لكن أهم مانع يقف بوجه نشاط الأحزاب مشاركتها في المؤامرات ضد النظام.

١ـ صحيفة النور ج٣ـ ص١٥٩.

٥) إن الأقليات الدينية تتمتع بالحرية الكاملة في أداء شعائرها الدينية، ومن واجب الحكومة الإسلامية حماية حقوقها، ولها حرية إظهار عقائدها، وليست حرة في القيام بأعمال تخريبية.

وأن حفظ النظام هو أهم معيار لرعاية واحترام مبدأ حرية النشاطات الدينية.

ثالثاً: الحرية الفكرية والمعتقد:

العقيدة في اللغة بمعنى الإعتقاد، والإعتقاد مشتق من "عقد" و"انعقاد"[١].

وانعقاد الإنسان بالشيء يكون في صورتين: الأولى عقلية، حيث تقوم على أساس فكري، والثانية عاطفية أو قلبية، حيث يعتقد بالشيء لا على أساس فكري أو عقلي وإنما بدافع نفسي وعاطفي. ولاشك في أن أكثر عقائد الناس نابعة عن عاطفة وانعقاد قلبي لاعن تفكير[٢].

إن العقائد ليست ناجمة جميعها عن فكر صحيح وصائب، فتقف خلف الكثير من العقائد سلسلة من العادات والتقاليد والعصبيات، والعقيدة بهذا المعنى ليست غير ناجعة فحسب، وإنما تعد نوعاً من الإنعقاد للفكر أيضاً، أي أن فكر الإنسان وبدلاً من أن يتسم بالإنفتاح والنشاط، يظل معلقاً ومعقداً وتبقى القوة الفكرية المقدسة حبيسة بسبب هذا الإنعقاد في صميم الإنسان وباطنه.

وحرية العقيدة بهذا المعنى الأخير ليست غير مفيدة فحسب، وإنما تلحق أفدح الأضرار بالفرد والمجتمع أيضاً، فحينما نجد إنساناً يعبد الحجر، هل يجب أن نقول بما أنه فكر، وتوصل إلى هذه العقيدة من خلال ذلك التفكير، وبما أن العقيدة على أي حال محترمة، فلابد أن تحترم عقيدة عبادته للحجر، وعلينا أن لا نحول دون ممارسته لهذه العبادة! أم أن علينا أن نعمل على تحرير عقله وفكره من أسر هذه العقيدة، أي أن نقوم بنفس العمل الذي قام به إبراهيم

١ـ لسان العرب.

٢ـ الحرية عند الشهيد المطهري، ص١٤١.

الخليل عليه السلام في قصّته مع قومه، لقد حكاها القرآن في سورة الأنعام: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لاأُحِبُّ الآفِلِينَ* فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾[1] هذا القول من إبراهيم عليه السلام جرى فيه مجرى التسليم، يعدّ نفسه كأحدهم ومجاراتهم وتسليم ما سلموه، ثم بيان ما يظهر به فساد رأيهم، وهذا الطريق من الإحتجاج أجلب لإنصاف الخصم وأصلح لإسماع الحجّة[2].

لقد دعا الإسلام إلى تحرير العقل والفكر من الخرافة والجمود والإنحراف، ودعا إلى التفكير، واستعمال العقل ليتحقق للإنسان التقدم العلمي وتطوير الحياة والنهوض بها، وليقود الإنسان إلى الهدى والإستقامة، ورفض الإرهاب الفكري ومصادرة حرية التفكير. فالإنسان حر في تفكيره، مالم يخرج على الإستقامة الفكرية.

والغاية من وجود العقل، هو هداية الإنسان، وإصلاح وجوده، قال تعالى: ﴿كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾[3].

﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[4].

١ـ الانعام: ٧٥ـ٧٧.

٢ـ مختصر الميزان، سليم الحسني، ص١٣٧.

٣ـ البقرة: ٢١٩.

٤ـ آل عمران: ١٩١.

إن القرآن الكريم يدعونا للتخلص من كل السلطات والأغلال التي تشكل موانع وحواجز أمام عملية التفكير والتعقل، والقرآن مليء بالآيات التي تحث على التعقل ومن خلال هذه الآيات، والآيات التي يضرب الله عزوجل فيها الأمثلة للناس يريد تنشيط العقل وتحريك الإنسان العاقل حتى يصل إلى المغزى والعمق المطلوب.

مما لاشك فيه أن هذا النوع من حرية التفكير هو أرحب وأوسع من حرية التفكير التي تطرح اليوم، ولعل التأخر الفكري الذي نجده في بعض الأوساط اليوم مرده إلى عدم توافر هذه الحرية القرآنية في التفكير، وأن كثيراً من الأحكام التي نراها تصدر والتي لاتنسجم مع الأسس القرآنية هي ناتجة من عدم ممارسة حقيقية للتفكير، فسيطرة وسيادة سلطات معينة على الفكر والمعرفة تتحول إلى حجر عثرة في وجه التعقل الصحيح، وعندها تتحول المعرفة أيضاً إلى سلطة وقيد، وأبرز مثال حول هذا الموضوع هو خضوع الإنسان إلى معطيات مسبقة موجودة لديه خلال تعاطيه مع مسألة ما وهذا ما يسمى بالقبليات أحياناً[١].

والإعتقاد هو اعتناق فكرة والتسليم بصحتها، ويقوم على اعتبارات إجتماعية أو وجدانية أو عقلية، وهو على درجات أقواها الراسخ الجازم الذي هو بمرتبة اليقين. وقد يكون ظناً، وفي أضيق معانيه التسليم بشهادة إنسان لا لشيء إلا لأننا نثق به[٢].

١ـ مطارحات في منهجية الاصلاح والتغيير، ميرزايي، ص١١٨ـ١١٩.

٢ـ حرية الإعتقاد، ص٢٠.

وتطلق حرية الإعتقاد ويقصد بها أن يكون الشخص حراً في اعتناق أي دين أو مبدأ يعتقد به، وكذلك حريته في عدم اعتناق دين أو مبدأ بالمرة[١].

وتتضمن حرية العقيدة أيضاً حق كل إنسان في عدم الكشف عن معتقداته إذا رغب في ذلك والحماية ضد أي ضغط في شؤونه الإجتماعية والإقتصادية بسبب انتمائه الديني[٢].

لقد رفض القرآن الكريم كل الإنتماءات والعصبيات في كل الدوائر كبيرة كانت أو صغيرة، فالخطابات القرآنية لايوجد فيها انتماءات، بل على العكس هي رفضت هذا الجو من التعصب للعشيرة وللدين وللأفراد، فجاءت الخطابات القرآنية تدعو الإنسان لأن يحرر نفسه وذاته من كل ما من شأنه إثارة الإختلال والتشويش على خط عملية التفكير والإعتقاد الحق، ومن الآيات التي تدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهم اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾[٣] وقوله تعالى:﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾[٤] في أنوار التنزيل قيل: نزلت في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله ﷺ إلى الإسلام، فقالو ذلك. وقالوا: إن أباءنا كانوا خيراً منّا[٥].

١ـ حرية الإعتقاد في القرآن الكريم ص٢١، د. عبد الرحمن حللي، نقلاً عن الحريات العامة ص١١٣.

٢ـ الحريات المدنية، ص١٥.

٣ـ الزمر:١٧ـ ١٨.

٤ـ البقرة: ١٧٠.

٥ـ أنوار التنزيل، ج١، ص٩٥.

والأحاديث كذلك، فعن الإمام الرضا عليه السلام: "صديق كل امرء عقله وعدوه جهله"[١]. وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: "قال رسول الله (ص): إذا أبلغكم عن رجل حسن حاله فانظروا في حسن عقله، فانما يجازى بعقله"[٢] ومعناه: أنه لا تحكموا بمجرد الأعمال والأحوال الظاهرية على حسن عاقبته وصحة عقيدته وسلامة قلبه من الآفات ما لم تنظروا أولاً حسن عقله، فإن النتائج تابعة للأحوال ومراتب الفضل في الأجر والجزاء على حسب درجات العقول في الشرف والبهاء[٣].

والحرية الفكرية وحرية التفكير الصحيحة هي التي تميز الحقائق عن أشباهها والأنوار عن الظلمات، فيعرف الإنسان بذلك الحقيقة الناصعة والحق الخالص فيخضع له ويترك متشابهه، وتحقيق الحرية بهذا العمق وبهذا الأفق الرحب أمر لا يخلو من الصعوبة والمشقّة، سواء في تعاطي الإنسان مع نفسه، أو في التعاطي مع الآخرين، وهذا لايكون إلاّ بواسطة أساليب خاصة وبنّاءة.

وهنا لابد من الإشارة إلى أن تحرير إنسان من محتل يحتل أرضه بالسيف والسلاح والجهاد، هو أمر مع كل الصعوبات يبقى أسهل من تحرير الإنسان من ذاته وأهوائه ومن فكره، وتحرير الفكر هذا هو من أعقد الأمور.

١ـ الكافي، ج١، ص٥٤.
٢ـ نفس المصدر، ص٥٥.
٣ـ الوافي، ج١، ص٢٥.

إن القرآن الكريم يدعونا ـ بعد تحرير أنفسنا وثبات قناعتنا بتحررنا ـ أن ننطلق إلى تحرير الآخرين ممن يرزحون في سجن الفكر الباطل والشر الفكري، ولقد تكلم القرآن عن ذلك كقوله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1] يقول الطباطبائي في معنى هذه الآية: "إنما اخترناك لتوجيه وإلقاء القول لأمرين: أحدهما: أن تبيّن للناس ما نزل تدريجاً إليهم. والثاني: رجاء أن يتفكروا فيك فيتبصّروا أن ما جئت به حق من عند الله"[2].

وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[3].

إذا لابد لنا أن نمارس التحرير لأنفسنا وللآخرين ممارسة قرآنية دقيقة من خلال دخولنا على خط بناء الشخصية، وأن يكون التأثير على الذات وفي عمق الشخصية المتوخى تحريرها.

إنّ التبليغ الديني في بعده الأساسي يهدف إلى تحرير الإنسان من كل الأغلال والظلمات، وهذا التحرير يتحقق عبر عدة أشكال من الممارسة[4].

فالقرآن الكريم عندما تحدث حول ضرورة التحرير الفكري لم يكن يرمي إلى جعل المسلم يحرر مسيحي أو العكس أو سلب الآخرين قناعاتهم، إنما كهدف ومنهج أتى القرآن ليدعو ـ تحت عنوان التحرير الفكري ـ الإنسان إلى

١ـ النحل: ٤٤.

٢ـ الميزان، ج١٢، ص٢٥٩.

٣ـ البقرة: ١١١.

٤ـ المدرسة الإسلامية، الشهيد الصدر، ص١٠٦.

مجاهدة نفسه في سبيل الله تعالى للوصول إلى الحقائق الخالصة، وذلك الأمر لايتحقق إلا بعد عملية سير وسلوك حقيقية تكون باتجاه الكشف عن نقاب الحق ومعرفته أولاً، كتحرير الذات، وثانياً الرجوع في عملية السير والسلوك إلى الخلق لتحريرهم تحريراً فكرياً قرآنياً"[١].

إن الحرية الكاملة هي الوصول إليه تعالى أو ما يُعبر عنه بلقاء الله، فعندما يحتل الله عزوجل قلبك عندها تكون قد التقيت به عزوجل، فتصبح حينها من مصاديق "إلهي هب لي كمال الإنقطاع إليك".

في ختام هذا الفصل، نرى أنه يتحتم على الإنسان أن لا يبخل ببذل أي جهد في سبيل تحرير الذات من كل قيد وغل، والغل والشرك الذي يمكن أن لايكون صنماً محسوساً كهبل يُعبد، ويُسجد له، بل يمكن أن يكون شركاً غير منظور كعبادة الهوى والذات والشيطان، وهذا اسوأ أنواع الشرك، فالحرية القرآنية بها يتحرر الإنسان من كل شيطان مريد، بل ويتحرر من كل العصبيات دينية كانت أو عشائرية، ويتحرر من الدنيا وزينتها ومن كل الموانع التي تشكل غطاء على عملية الوعي المعرفي وحرية الإنسان.

وتتفرع عن الحرية الفكرية الحريات الآتية[٢]:

أ) حرية التفكير والبحث العلمي:

١ـ نفس المصدر.

٢ـ الحرية عند الشهيد المطهري، ص١٤٣.

لقد فتح الإسلام آفاق العقل ودعا كما عرفنا إلى التفكير والبحث العلمي في مجال علوم الطبيعة كالفيزياء والكيمياء والطب والزراعة ... الخ، كما حثّ عليه في علوم الشريعة والإجتهاد.

ب) حرية العقيدة المعتقد:

يفرق البعض ما بين هاتين الحريتين بالقول: "ويجب التمييز بين الحرية الدينية ومن جهة وحرية الإعتقاد من جهة أخرى التي لا تعني إسقاطاً للحدود والتكاليف من قبل المتكلمين أنفسهم، وإلا انعدمت مقاييس الحياة القانونية والإجتماعية"[١].

ويضيفون: "ويتوقف هذا ـ يعني اصطلاح المشكلة الإجتماعية للحرية في الإسلام ـ على تعريفنا للحرية الفردية في الإسلام، فهي في الدرجة الأولى حرية اعتقاد لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[٢]، وهي حرية دينية في الدرجة الثانية لقوله عزوجل: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[٣] فإذا التزم الفرد في حريته في الاعتقاد مطبقاً حريته الدينية كانت التكاليف جميعا هي المعبر الحقيقي عن حريته الإجتماعية"[٤].

المعتقدات البشرية يمكن أن تقوم على أحد أساسين، إما على أساس الفكر الحر، حيث يستطيع الإنسان أن يختار لنفسه عقيدة ما من خلال الفكر الحر،

١ـ مشكلة الحرية في الإسلام، ص٢٥.

٢ـ الكهف: ٢٩.

٣ـ البقرة: ٢٦٠.

٤ـ نفس المصدر.

والتفكير والتأمل الحقيقيين، وإما عن طريق الإجبار والإكراه، حيث تفرض عليه العقيدة في بعض الأحيان ويقسر على اتباعها، ولو عن تقليد الأباء والأجداد[١].

ويتعود الإنسان على مثل هذه العقيدة بمرور الزمن ويتطبع عليها وتستقر في نفسه دون أن يكون لديها ادنى اتصال بقوة التفكير، وأولى انعكاسات النوع الثاني من العقائد أنها تحول دون تفكير الإنسان، وتكبل عقله وفكره، ومثل هذه العقائد عبارة عن سلسلة من الأغلال العقائدية والعرفية والتقليدية التي توثق بها يد الإنسان وفكره وروحه[٢].

وإن أحد أعمال الأنبياء عليهم السلام كان مبنياً على تدمير هذه القواعد العقائدية القائمة على الإكراه، وتحريرها من تلك الأغلال، وفسح المجال للفرد كي يفكر بحرية نفسه ومصيره وعقيدته.

وطالما تحدث القرآن الكريم عن هذا الموضوع كقوله تعالى ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾[٣] وعن العقائد التي تعتنق اتباعاً للأكابر حيث لامعنى لحرية العقيدة في مثل هذه العقائد، لأن الحرية تعنى إزاحة المانع الذي يحول دون نشاط القوة الفاعلة والرائدة، في حين تعد مثل هذه العقائد نوعاً من الجمود، ولهذا لامعنى لحرية العقيدة الناشئة عن التقليد، لاعن

١ـ الحرية عند الشهيد المطهري، حسين يزدي، ص١٤٣ـ ١٤٤.

٢ـ نفس المصدر، ص١٦٧.

٣ـ الزخرف: ٢٢.

الفكر الحر[١]. وكما في قوله تعالى ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾[٢] ولامعنى إنما جئتما لتبدّلا الدولة الفرعونية المتعرقة في القبط إلى دولة إسرائيلية تدار بإمامتكما وقيادتكما ومانحن لكما بمؤمنين حتى تنالا بذلك أُمنيتكما وتبلغا غايتكما من هذه الدعوة المزوّرة[٣].

وقوله تعالى: ﴿قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[٤] والمعنى ذكروا أنهم لامستند (لهم) في عبادتها إلا تقليد الآباء[٥].

إننا وباستقراء مضمون القرآن الكريم في هذا المجال سنجد أن القرآن الكريم يقرر أن ليس للإنسان حرية في اعتقاد ما يشاء فهو (أي الإنسان) في نظر القرآن لايملك لنفسه مسوغاً ومرخصاً وإذناً ليختار ما يشاء ويعتقد بما يشاء، نعم هو ليس مأذوناً في هذا المجال، ولكن وفي الوقت نفسه يعلن القرآن بأن الإنسان مختار وقادر، وهذه المفارقة في محل الإشكال ولكنها محل الحل أيضاً[٦].

١ـ الحرية عند الشهيد المطهري، حسين يزدي، ص١٦٨.

٢ـ يونس: ٧٨.

٣ـ الميزان، ج١٠، ص١٠٣.

٤ـ الشعراء: ٧٤.

٥ـ الميزان، ج١٥، ص٢٨١.

٦ـ مطارحات في منهجية الاصلاح والتغير، ميرزايي، ص١٢٢.

فلو أتينا إلى القرآن الكريم نجده يقول: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ وغيرها من الآيات في هذا السياق مما يعني أن القرآن لا يفرض على الإنسان قدرة على الإختيار نجد أيضاً فرضاً تشريعياً على الإنسان نفسه، ففي التشريع لا اختيار، بمعنى أنه لا يمكن أن يقوله التشريع: يجوز لك أن تصلي أولاً تصلّي.

إن الله تعالى لم يجعل على الإنسان سلطاناً في الخلق يلزمه بالإسلام ديناً ومعتقداً أو يأمره بالصلوات والعبادات، ولكن الله عزوجل أوجب ذلك على الإنسان تشريعاً، ذلك لأنه تعالى جعلنا مختارين تكويناً ولكنه أوجب علينا تشريعاً والدليل على ذلك وجود الكفار والمشركين"[1].

وهنا قد يأتي أحدهم يقول كيف تنسجم "لا إكراه في الدين" مع القتال والجهاد الذي دعى إليه القرآن ضد الكفار والمشركين؟

إن الآيات الواردة في القرآن الكريم التي تدعو النبيّ ﷺ والمؤمنين لمقاتلة الكفار والمشركين والتي تربو على المئة آية توزعت في سور القرآن الكريمة كالبقرة والتوبة والممتحنة؛ معظمها إن لم نقل كلها لم تأت لتدعو النبيّ ﷺ ومن معه إلى قتال المشركين والكفار بسبب كفرهم وعقائدهم الباطلة، بل في كل آية من آيات الدعوة إلى الجهاد نجد وبتأمل بسيط أن هناك صفات كانت موجودة في الكفار والمشركين على أساسها تكون الدعوة إلى الجهاد ضدهم، وفي هذا المجال مصاديق كثيرة من القرآن الكريم، فمثلاً

١ـ نفس المصدر.

يقول تعالى ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[١] فهنا السبب في الدعوة إلى القتال هو اعتداء أولئك الكفار على المسلمين وليس كونهم كفاراً، وفي مكان آخر يقول تعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ﴾[٢] وهنا جعل الله تعالى إخراج الكفار للمسلمين عن ديارهم سبباً لشن الحرب ضد المشركين وليس الشرك هو السبب، وفي معركة بدر وأحد والأحزاب وحنين و... كانت كلها دفاعاً عن الكيان والدولة الإسلامية، أو كما يسمى في الفقه: الجهاد الدفاعي وما كان جهاد ابتدائياً[٣].

إذا وإن علمنا أن الكفر والشرك والمعصية هو ظلم للذات نجد القرآن الكريم لم يدعو إلى مقاتلة الظالمين لذاتهم، لكنه ـ أي القرآن ـ جعل ظلم الآخر مسوغاً للقتال والجهاد، فهو يدعو من ظُلم للجهاد، ومن أعتدي عليه لرد العدوان، فالظلم الموجه ضد الغير هو ما يكون لأجله الجهاد، وليس مجرد الكفر أو الشرك، وهذا القانون في الإذن بالجهاد والحرب ينسحب في مفهومه على موضوع الديات والحدود، إذ أن معظم الديات والحدود أتت لتعاقب على ظلم ينال الغير وليس لنفسه، فنجد من يسرق مال الغير تقطع يده، ومن يقتل الآخر يقتل وهكذا[٤].

١ـ البقرة: ١٩٤.

٢ـ الحج: ٤٠.

٣ـ مجتمع اللاعنف، السيد عز الدين بحر العلوم، ص٢٨٨ـ ٢٨٩.

٤ـ نفس المصدر.

بينما عندما تصل الأمور إلى المعصية الشخصية إلى ظلم النفس كترك الصوم مثلاً فنجد الكفارة تكون بقضائه أو كفارة مما لايعد ولايندرج تحت عنوان العقاب والحد، وهذا الكلام كله حول الجهاد والحدود والديات يكفي لكي يكون حجة على أعداء الإسلام الذين يتهموننا بانعدام الحرية لأن العقاب على ظلم الغير ليس أمراً متوقفاً على الإسلام والمسلمين فحسب، بل إن كل الأنظمة الوضعية تؤمن بهذه المسألة، وهذا ما قد يحكى عنه في الأنظمة الوضعية حيث أن حرية الفرد تبقى سارية إلا إذا اصطدمت أو تعارضت مع حرية الآخر أو تعدت إلى حدود حرية الغير، هنا تأتي الأنظمة لتشرع القوانين الجزائية وغير ذلك من القوانين[١].

إن الله تعالى قد دعى الإنسان في أكثر من آية أن يعيش السلام على كل المستويات، وكما نجد أن القرآن الكريم يدعو إلى رفض الفتنة والظلم للآخر والقهر والإعتداء، حتى في الفتنة التي قد ينتجها مسلمون هي مرفوضة، كذلك الفتنة التي قد ينتجها الكافرون، كل ذلك حتى يكون المجتمع مجتمعاً هادئاً مستقراً ليتمكن أفراده من تحقيق سير وسلوك لتنمية الإنسانية.

وآيات القتال لم تأت دفاعاً عن عقيدة ودين محمدﷺ بقدر ما هي دفاع عن حرية الإنسان وردع الظلم، وهي بهذا المعنى تكون من القضايا التي تساعد على تثبيت حرية الإنسان أياً كان[٢].

١ـ مطارحات منهجية في الاصلاح والتغيير، ميرزايي، ص١٢٢.

٢ـ نفس المصدر.

أما الدعوة للعقيدة ـ أي نشر العقيدة والدعوة لها ونقلها للآخرين ـ سواء كانت العقيدة قائمة على التحقيق أم التقليد، مطابقة للواقع أم لا، مفيدة للمجتمع أم ضارة به، ومن الطبيعي أن العقل ـ الذي يوجب مكافحة العقائد الباطلة ـ لايمكنه ان يجيز بشكل مطلق حرية نشر العقيدة وإشاعتها، إذ كيف يسمح بإشاعة العقائد الخالية من الأسس العلمية والمنطقية الصحيحة، والتي تقوم بتكبيل فكر الإنسان وتحد من نمو المجتمع وتكامله[1].

إن العقائد الباطلة جراثيم مرضية فتاكة، تستهدف روح الإنسان وفكره، والأمراض الفكرية والروحية أكبر خطراً من أمراض الجسد، وحيث لا يجيز العقل للإنسان أن ينقل أمراضه الجسمية إلى المجتمع، فمن الأجدر به أن لا يسمح له بنقل أمراضه الفكرية والنفسية اليه. وهذا ما يقره الإسلام ايضاً ويقيم عليه نفس الدليل الذي أقامه العقل لجواز مكافحة العقائد الفاسدة.

إن العقيدة الإسلامية هي عقيدة التوحيد، وهي خاتمه الرسالات الإلهية والناسخة لها، ومع ذلك فقد فسح الإسلام المجال أمام أصحاب الديانات السماوية الأخرى لتعيش مع المسلمين بسلام وتسامح، وفتح لهم مجال الحرية الدينية لممارسة شعائرهم، وشدد على احترام مشاعرهم ومنحهم الحقوق المدنية والمساواة مع المسلمين أمام عدل القانون، كل ذلك في حدود القانون الإسلامي الحنيف، ودعا إلى الحوار الفكري معهم واللجوء إلى البرهان والدليل، قال تعالى ﴿ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي

١ـ نفس المصدر.

هِيَ أَحْسَنُ﴾[١] وهـذا البيـان موضـح لتأكيـد حريـة الفكـر والحـوار الفكـري والانفتاح العقلي والنفسي على غير المسلمين[٢].

وكما فتح آفاق الحرية الفكرية أمام أتبـاع الـديانات الإلهيـة الأخـرى، فـتح بـاب التفكيـر العقائـدي للمـسلمين، وتعـدد الآراء فـي فهـم وتفـسير المـسائل العقائدية مادامـت تلـك الآراء والأفكـار العقائديـة ملتزمـة بالأصـول الإسـلامية وتتحرك في إطار عقيدة التوحيد، مما يدعو المـسلمين علـى اخـتلاف آرائهـم ومذاهبهم إلى التفاهم والإحترام المتبادل، واللجوء إلى الحوار العلمي للوصول إلى الصواب عند الإختلاف في الرأي العقائدي[٣].

١ـ النحل: ١٢٥.

٢ـ الحرية عند الشهيد المطهري، حسين يزدي، ص١٥١.

٣ـ نفس المصدر.

رابعاً: الحرية الإقتصادية:

في الحرية الإقتصادية يقف الإسلام موقفه الذي يتفق مع طبيعته العامة، فيسمح للأفراد بممارسة حرياتهم ضمن نطاق القيم والمثل التي تهذب الحرية وتصقلها وتجعل منها أداة خير للإنسانية كلها.

والتحديد الإسلامي للحرية الاقتصادية على قسمين[١].

١) التحديد الذاتي للحرية:

هذا التحديد يتكون طبيعياً في ظل التربية الخاصة التي ينشىء الإسلام عليها الفرد في المجتمع الذي يتحكم الإسلام في كل مواقف حياته (المجتمع الإسلامي)، فإن للإطارات الفكرية والروحية التي يصوغ الإسلام الشخصية الإسلامية ضمنها، تعطي فرصة مباشرة كفهم واقع الحياة وصنع التاريخ على أساسه[٢].

إن لتلك الإطارات قوتها المعنوية الهائلة وتأثيرها الكبير في التحديد ذاتياً وطبيعياً من الحرية الممنوحة لأفراد المجتمع الإسلامي، توجيهاً مهذباً صالحاً دون أن يشعر الأفراد بسلب شيء من حريتهم، لأن التحديد نبع من واقعهم الروحي والفكري، فلايجدون فيه حداً لحرياتهم، ولذلك لم يكن التحديد الذاتي تحديداً للحرية في الحقيقة وإنما هو عملية إنشاء للمحتوى الداخلي

١ـ اقتصادنا، الشهيد الصدر، ص٣٢٥.

٢ـ نفس المصدر.

للإنسان الحر إنشاءاً معنوياً صالحاً، حيث تؤدي الحرية في ظله رسالتها الصحيحة[١].

ومن نتائج التحديد الذاتي أنه ظل وحده الضامن الإسلامي لأعمال البر والخير في مجتمع المسلمين.

٢) التحديد الموضوعي للحرية:

هو التحديد الذي يفرض على الفرد في المجتمع الإسلامي من الخارج بقوة الشرع، ويقوم هذا التحديد للحرية في الإسلام على المبدأ القائل: أنه لاحرية لشخص فيما نصت عليه الشريعة المقدسة من ألوان النشاط التي تتعارض مع المثل والغايات التي يؤمن الإسلام بضرورتها[٢].

وقد تم تنفيذ هذا المبدأ في الإسلام بالطريقة التالية:

أ) كفلت الشريعة في مصادرها العامة النص على المنع عن مجموعة من النشاطات الإقتصادية والإجتماعية المعيقة ـ في نظر الإسلام ـ عن تحقيق المثل والقيم التي تبناها الإسلام؛ كالربا والإحتكار وغير ذلك كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[٣].

ب) وضعت الشريعة مبدأ إشراف ولي الأمر على النشاط العام وتدخل الدولة لحماية المصالح العامة وحراستها بالتحديد من حريات الأفراد فيما

١ـ نفس المصدر.

٢ـ نفس المصدر، ص٣٢٧.

٣ـ البقرة، ٢٧٥.

يمارسون من أعمال، وقد كان وضع الإسلام لهذا المبدأ ضرورياً لكي يضمن تحقيق مثله ومفاهيمه في العدالة الإجتماعية على مر الزمن.

فالسلطة الإسلامية العليا إذن لها حق الطاعة، بناء عى الآية من سورة النساء، أي ﴿أَطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأمر مِنْكُمْ﴾[١] والتدخل لحماية المجتمع وتحقيق التوازن الإسلامي فيه، على أن يكون هذا التدخل ضمن دائرة الشريعة المقدسة، فلايجوز للدولة أو لولي الأمر أن يحلل الربا أو يجيز الغش أو يعطل قانون الإرث أو يلغي ملكية ثابتة في المجتمع على أساس إسلامي[٢].

وإنما يسمح لولي الأمر في الإسلام بالنسبة إلى التصرفات والأعمال المباحة في الشريعة أن يتدخل فيها، فيمنع عنها أو يأمر بها وفقاً للمثل الإسلامي للمجتمع، فإحياء الأرض واستخراج المعادن وشق الأنهار وغير ذلك من ألوان النشاط والإتجار؛ أعمال مباحة سمحت بها الشريعة سماحاً عاماً ووضعت لكل عمل نتائجه الشرعية التي تترتب عليه، فإن رأى ولي الأمر أن يمنع عن القيام بشيء من تلك التصرفات أو يأمر به في حدود صلاحياته كان له ذلك وفقاً للمبدأ الآنف الذكر[٣].

نلخص بالقول أن الإسلام نادى بالحرية الإقتصادية وبالضمان معاً، ومزج بينهما في تعميم موحد، فالكل أحرار في المجال الإقتصادي ولكن في حدود

١ـ النسا: ٥٩.

٢ـ الإسلام يقود الحياة، الشهيد الصدر، ص٥٥.

٣ـ اقتصادنا، الشهيد الصدر، ٣٢٨.

خاصة كما أسلفنا، فليس الفرد حراً حين يتطلب ضمان الأفراد الآخرين ـ مثلاً ـ والحفاظ على الرفاه العام، التنازل عن شيء من حريته[١].

١ـ نفس المصدر.





القسم الثاني

الحرية من وجهة نظر الغرب

ويتضمن الفصول التالية:

الفصل الأول: في معنى وحقيقة الحرية

الفصل الثاني: حدود الحرية

الفصل الثالث: أنواع وأقسام الحريات

- أولاً: الحرية السياسية
- ثانياً: الحرية الإجتماعية
- ثالثاً: الحرية الفكرية والعقائدية
- رابعاً: الحرية الإقتصادية


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الأول: معنى وحقيقة الحرية

للتعرف على معنى الحرية في الغرب لابد أولاً من استطلاع تصورات هذه المدرسة وما تنطوي عليه من أفكار ونظريات خاصة بها.

١) أدوات المعرفة في المنهج الغربي:

لابد في البدء من تحديد الأدوات التي يعتمدها الفكر الغربي في كسب المعرفة تمهيداً لتصور النظرة الغربية عن الخالق والعالم والإنسان التي تمثل المادة الخام لتعريف الغرب للحرية الذي نستهدفه.

ينقسم رواد الغرب، في شأن أدات المعرفة، إلى طائفتين، فقد قال التجريبيون منهم بأصالة الحواس أو الحس، وبكونها الأداة الأهم لكسب المعرفة، فيما منح العقلانيون الأصالة للعقل الرياضي، أو ما يعبر عنه في الأدبين الفلسفي والصوفي بعقل المعاش في مقابل عقل المعاد، أو العقل الجزئي في مقابل العقل الكلي والعقل القدسي[١].

وأبرز الفلاسفة العقليون: ديكارت[٢] وسبينوزا[٣] ولايبنتز[٤]، ومن روّاد الاتجاه

١ـ حديث پيمانه، مباني ومشكلات معرفتي غرب، حميد پارسانيا، ص١١٤ ـ ١١٥.

٢ـ ديكارت: فيلسوف فرنسي عقلاني مشهور (١٥٩٦ـ١٦٥٠) معجم الفلاسفة، ص٢٩٩.

٣ـ سبينوزا: فيلسوف عقلي يهودي (١٦٣٢ـ١٦٧٧) معجم الفلاسفة، ص٣٥٩.

٤ـ لايبنتز: (١٦٤٦ـ١٧١٦) فيلسوف ورياضي ومؤرخ وقانوني ألماني، الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٣٧٤.

الحسي فرانسيس بيكون[١] وهوبز[٢] وجون لوك[٣] وديفيد هيوم[٤]. وقد ظل الحسيون محتفظين بمكانتهم في الغرب إلى وقتنا الحاضر، إذ لا تزال نتاجاتهم، ولاسيما فلسفتهم السياسية تحظى باهتمام وتأثير واضحين، على عكس العقليين الذين طواهم النسيان أو يكاد[٥].

لقد سعى الحسيون لتحديد معيار معقول لتمييز المعلومات الصحيحة من الظنون الباطلة، يدفعهم في ذلك اعتقادهم بأن الإنسان واقع في أسر ركام من الأغلال الذهنية التي فرضتها عليه ظنون ومعتقدات تسربت إليه من المحيط والخرافة، ويعتقدون أيضاً بأن الحواس هي المصدر الوحيد لتحصيل المعرفة الصحيحة. ومن أجل هذا وضعوا جدولاً استقرائياً ييسر للجميع تلمس الطريق المؤدية إلى كشف قوانين العالم بالمشاهدة والتجربة[٦].

وقد سجل بعض فلاسفة الغرب العقليين، بالرغم من اقتصارهم على العقل الجزئي المنقطع عن الوحي، ملاحظات ومناقشات جادة على الاتجاه الحسي، غير أن هؤلاء العقليين لم ينجوا بدورهم من هفوات، فهم ينفون كل معرفة تتجاوز العقل وهذا من شأنه أن ينتهي بهم إلى التشكيك في كل بعد للوجود

١ـ فرانسيس بيكون: فيلسوف بريطاني (١٥٦١ـ١٦٢٦) معجم الفلاسفة، ص٢٢٦.

٢ـ هوبز: فيلسوف مادي بريطاني (١٥٨٨ـ١٦٧٩) معجم الفلاسفة، ص٧٢٦.

٣ـ جوز لوك: (١٦٣٢ـ١٧١٤) أكبر الفلاسفة البريطانية وأعظمهم تأثيراً فيه، وأصبح فكره أساس الفكر الإنجليزي التجريبي والديمقراطية الليبرالية، معجم الفلاسفة، ص٥٩٨.

٤ـ ديفيد هيوم: (١٧١١ـ١٧٧٦) فيلسوف اسكتلندي ومؤرخ وأديب، معجم الفلاسفة، ص٧٢٦.

٥ـ المفكرون من سقراط إلى سارتر، عثمان نويه، ص١٧.

٦ـ محاضرات في الفلسفة الإسلامية، د. محمد الكمالي، ص١٥٢.

خارج نطاق العقل البشري أو نفيه، فلايثبت من الواقع عندهم إلا ما كان ذا هوية عقلية، لكن ذلك لا يعني بالضرورة مخالفة للدين، غير أن المفاهيم والمعطيات المتحصلة في هذا المضمار ينبغي لها أن تكون مسنده بتسويغ عقلي محض بما في ذلك وجود الله تعالى والآخرة، وقضايا العقل والميتافيزيقا جميعا، فوفاقاً للمنهج العقي يجب أن تخضع المعتقدات جميعها وجميع مناحي الحياة الفردية والإجتماعية لتفسير عقلاني لايتدخل فيه الوحي أو مبادئ الدين[1].

٢) أسس المنهج الغربي:

إن التعرف إلى أسس المنهج الغربي ولاسيما أسَسه النظرية ورؤيته للإنسان يعيننا على اجتياز الكثير من منعطفات هذا البحث، فيأخذ بأيدينا باتجاه فهم أدق لطبيعة التعريف الغربي للحرية ويطلعنا على خلفيات هذا التعريف ودوافعه.

لقد مر الغرب قبل أن يتوصل إلى معنى الحرية ويعلن تعريفه لها، بمراحل فكرية كثيرة، ففي مرحلة من مراحله، كان المنهج الغربي يعتمد لاهوتاً[2] خاصاً في تعامله المباشر مع العالم والإنسان، يمنح هذا اللاهوت الأصالة للإنسان. ويؤكد مركزيته عبر رؤية خاصة لها والإنسان والعالم[3].

١ـ نفس المصدر، ص١٦٣.

٢ـ لاهوت: مصطلح مسيحي يراد به الالهيات في المدرسة الإسلامية.

٣ـ نظرية المعرفة والإدراكات الإعتبارية، علي جابر آل صفا، ص٦١.

ولأجل إستيعاب معنى الحرية لدى الفكر الغربي علينا أن نولي الموضوعات الثلاثة الآتية ما تستحقه من الاهتمام[١].

أـ اللاهوت المفضي إلى نفي الإله بوصفه مشرعاً.

ب ـ أصالة الإنسان والتأكيد على فرديته.

ج ـ سلطة الميول بوصفها منشأ حركة الإنسان ونشاطه.

١ـ نظرية المعرفة عن مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، د. محمود زيدان، ص ١٤ ـ ١٥.

أ) اللاهوت الغربي ودوره في تعريف الحرية:

بهذه الأدوات ـ الحواس المادية البشرية المحدودة والعقل الجزئي الرياضي ـ تجري صياغة لاهوت يشكل واحداً من الأسس الفكري للمدرسة الغربية، فالعقل الرياضي ينتج لاهوتاً آلياً رياضياً، خارج دائرة التجربة الحسية، (وتواجه أمور كهذه بلا ادرية) فلاهي تقبل النفي ولا الإثبات. فتشطب التجربة الحسية على كل ما هو عقلاني وتضح مسائل ما بعد الطبيعة وبحوثه أوهاما، بل هي عبث وثرثرة لاطائل منها، فكل ماله صلة بما وراء الطبيعة أمور غير محسوسة تنأى عن إدراك الحس وتستعصي على الفهم، الأمر الذي يخطرنا إلى أن نواجهها بصمت هو أسوأ بكثير من النفي، لأنه يؤدي إلى إهمال هذا الحقل وإقصائه عن دائرة المعرفة البشرية، لايستثنى ذلك الإقصاء حتى الفلسفة الكنسية الناقصة واللاهوت الآلي الرياضي، ولايترك لها اثراً إلا في صحف التاريخ، وبهذا لم تشهد أي من تلك المراحل، أو المذاهب، لاهوتاً يستند على حقائق مستوحاة عن العقل القدسي، فإما أن تجده يصور الله على شكل إنسان يفدي نفسه تكفيراً لخطايا عبيده، أو على شكل ميكانيكي رياضي عبقري، أو شيء غامض مجهول، وبذلك ألغيت ربوبية الله تعالى، إلى جانب اعتراف قسري بوجود هامشي له[1].

وهكذا تحول هذا المنهج إلى منبع لظهور أكثر الآراء تطرفاً في الغرب حيال الحرية، التي هي بلاشك أكثر المسائل تعقيداً واكثرها مساساً بحياة

١ـ المركزية الغربية، د. عبد الله ابراهيم، ص٥٧ـ٥٨.

الإنسان، فطوقت الحرية باسم الدين أحياناً بأغلال فكر دوغمائي[١] جعل "الاستبداد الديني" كلمة تثير من الرعب والفزع ما لا يثيره طاغية عى وجه الأرض، وأطلق العنان لها احياناً أخرى بوصفها معتوهاً ثملاً يسعى لخنق الفضيلة والأخلاق على بساط الأنانية.

أما المرحلة الأخيرة للفكر الغربي المزامنة لعصر هيمنة الفكر الليبرالي في بحوث اللاهوت، فلم يعد إنكار الخلق فيها قضية جادة على الإطلاق، لأن الإلحاد المعقد ـ الذي بدت سماء الغرب خلال القرون المتأخرة متلبذة به كغيوم معتمة ـ كان يركّز على إنكار الله بوصفه مشرعاً، ولا يعارض وجود الله بوصفه خالقاً بل ربما دافع عنه أحياناً، فالتصور السائد حاليا عنه تعالى في الغرب يراد به خالقاً لاغير.

من ناحية أخرى، يصف علم الإنسان الغربي (الانتربولوجيا) علاقة الإنسان بالحيوان وصفاً تطورياً يستوحي نظرية التطور الداروينية التي تنطلق بشأن التطور من بعد فيسولوجي مادي، فلا جرم إذن ان يقر ذلك الإنسان الأكثر تعقيداً من الحيوان فسيولوجياً وجسمياً سلطته على ذاته وذلك بعد أن يلغي ربوبية الخلاق، ويعرف الحرية بسلطة ميوله وبكونها "ما أشاء" وما أرغب[٢].

١ـ دوغمائي: بمعنى جازم، قاطع، يقيني أو توكيدي، منجد الكامل الكبير، د. محمد يوسف رضا، ص٣٥٤.

٢ـ كتاب المركزية الغربية، ص٦٠.

ب) أصالة الفرد وانعكاسها على التعريف الغربي للحرية:

يركز الفكر الغربي، في شأن الإنسان، على بعده الفردي في مقابل بعده الإجتماعي، فيتبنّى الرؤية الفردانية، إلى جانب اعتقاده بأن ميول الإنسان ورغباته مسلطة على أفعاله، بل وحتى على عقله.

وتبلغ الفردانية، في الفكر الغربي، حداً لايدرك الفرد معه مصلحة أحد غيره، فيرفض أي مقياس آخر ما خلا الفرد ذاته وأي باعث غير إرادته هو، ولايحق لأية جهة إكراه أحد على العمل وفق تشخيصها.

وبإقرار أصالة ـ الميول الفردية ـ فإن أموراً مهمة، كالحسن والقبح، والصدق والكذب، والحق والباطل والخير والشر والمسموح والممنوع والعدل والظلم، والفضائل الأخلاقية والإنسانية، ستنحر بيد تلك الميول، ليروى بدمائها برعم الحرية الغربية[١].

ج) سلطة الميول في الفكر الغربي:

ترى المدرسة الغربية أن الميول واقع مهيمن على الطبيعة البشرية لامناص للأخلاق والسياسة من اتباعها والتوافق معها، وقد سعى لإرساء هذه الفكرة كل من توماس هوبز وهيوم وبنتام[٢]، ويقرر هذا الرأي شرعية ميول الفرد بمقدار ميول الفرد الآخر. ومسؤولية السياسة والأخلاق أن توفر الجو الملائم والقوانين المناسبة لإشباع رغبات الإنسان وميوله، وهذه الفكرة المنبثقة من مبدأ تساوي

١ـ المركزية الغربية، ص٦٢.

٢ـ بنتام: (١٧٤٨ـ١٨٣٢) فيلسوف بريطاني، موسوعة الفلاسفة، ص١٩٠.

حقوق الأفراد، هي الأساس لضرورة القانون في المجتمع المدني، وإلا فلا أصالة للمجتمع المدني والقانون في نفسيهما، بل هما ضرورتان اقتضتهما الإستجابة لرغبات الإنسان، ومن هنا كانت الفلسفة السياسية الغربية ترتكز على مبدأ الموازنة بين الحرية والسلطة، وتعد حرية الفرد وسلطة الحكومة عدوين متناحرين[1].

٣) التعريف الغربي للحرية:

هناك تعاريف كثيرة للحرية، يمكن دمجها وتفسيمها إلى ثلاثة تفاسير، أي أنه رغم الإختلاف في التعابير وتنوع الألفاظ لأي تعريف، لابد لأي منها أن ينضوي تحت أحد عناوين ثلاثة وهي:

أ) الحرية السلبية.

ب) الحرية الإيجابية.

ج) الحرية الإيجابية بحدها الأقصى.

(أ) الحرية السلبية:

تعني سقوط الحوار وإرغام الإنسان على ممارسة عمل ما، لهذا يسمى هذا الفهم للحرية بـ(التحرير من) وبناءً على هذا التفسير فإن الفرد الذي لايتعرض إلى ضغط وإكراه من قبل فرد أو افراد أو جماعة أو حكومة في أدائه لأعماله

١ـ المجتمع المدني، د. محمد الغيلاني، ص٧٦.

بشكل إرادي وإختياري فهو حر من الإكراه"[1].

إن الحرية السلبية تلعب دوراً محورياً في الفردية الغربية، فالغربيون يدافعون دوماً عن هذا التفسير للحرية، ويقولون إن أي انسان يجب أن يختار بنفسه طريقة تصرفاته، دون أن يكون مكرها من قبل شخص أو سلطة عن تصرف معين. فالغربيون يعتبرون أن الحرية تعني الخلاص من أي ضغوط خارجية موجهة من قبل أفراد آخرين.

يقول هوبز: "الحرية، في معناها الصحيح، هي انعدام المخالفة (والمراد بالمخالفة الموانع الخارجية المعوقة للحركة) وانطلاقاً من هذا المعنى السليم والمفهوم عموماً من لفظة الحرية، فالإنسان الحر هو من إذا رغب في شيء وكانت له القدرة والقابلية على فعله، فإن أحداً لن يقف دون فعله ليصدد عنه"[2].

ويقول ايزايا برلين الفيلسوف الأمريكي المعاصر في تعريف الحرية ايضاً: "إن مستوى حريتي يحدده مقدار تدخل الآخرين، أو عدم تدخلهم، في أفعالي، فالحرية بهذا المعنى هي ذلك المجال الذي بإمكان الفرد التحرك فيه من دون إعتراض أحد، فلو منعني الآخرون عن فعل كنت أقدر عليه لولا تدخلهم، فإن معنهم لي سيقتطع من حريتي هذا القدر الذي منعوني منه، أي أني لست حراً بهذا المقدار... والإجبار يعني تدخل الآخرين في نطاق كنت

١ـ حدود الحرية، ابزايا برلين، ص١١.

٢ـ الفلسفة العربية، ج٢، ص١١٥٩.

أقدر فيه على اختيار الفعل لولا تدخلهم"[١].

أما جون لوك فيقدم لنا تعريفاً واضحاً للحرية السلبية ينطوي على دلالة صريحة على أصالة الفرد في الفكر الغربي، إذ يقول:

"يحدد حجم حرية الإنسان بمستوى قدرته على التفكير وقدرته على الحركة وفق تقييمه الشخصي وانتخابه"[٢].

ـ واستناداً إلى هذا الفهم الكلاسيكي للحرية فإن أي نوع من الإكراه يعد امراً سيئاً ذاتاً لأنه يقف في وجه الآمال البشرية، حتى لو كان هذا الإكراه يهدف إلى منع الأفراد من ارتكاب شر أكبر، وإن عدم التدخل ـ الذي يقابل الإكراه ـ يعد حسناً ذاتاً وإن كان بمفرده امراً سيئاً.

(ب) الحرية الإيجابية (الحرية لأجل):

تعني أن مجرد عدم وجود ضغوط خارجية لايؤمن حرية البشر، فقد أكون في حالة وظروف لا أتعرض فيها إلى أي ضغوط خارجية من قبل الآخرين لكن لا أكون حراً قال هربرت صموئيل: "من كان أسيراً في سجن الفقر وانعدام الأمن فهو لايعيش الحرية الحقيقة، فالحرية الحقيقة تكون في تحرره من هذه القيود أيضاً"[٣].

١ـ حدود الحرية، ص١١.

٢ـ نظرية الحرية في الفلسفة السياسية من منظور هوبز ولوك، علي المحمودي، ص٩١ ـ ٩٢.

٣ـ حدود الحرية، ص٢٣.

ويرى المعتقدون بالحرية الإيجابية أن مجرد ممارسة الضغوط من قبل شخص أو أشخاص لتحرير إنسان، ليس بالأمر الكافي، بل لابد من توفر العلل والأسباب الطبيعية أيضاً ليكون الإنسان حراً.

فأتباع الرؤية الكلاسيكية وأتباع الحرية السلبية يركزون على دور الإجبار والإكراه لدى الإنسان في سلب الحرية، ويغفلون عن دور العلل والأسباب الطبيعية التي تكون أحياناً مانعاً لتحقيق الحرية.

هناك ثلاثة شروط حتى يصل الإنسان إلى مطلوبه وغايته وهي:

أ) عدم وجود إكراه وضغوط خارجية.

ب) عدم وجود علل وموانع طبيعية تحول دون الوصول إلى المطلوب.

ج) وجود الأسباب والقدرات التي تعين الشخص ليصل إلى هدفه.

وكما هو معلوم فإن الحرية الإيجابية بالحد الأدنى تهتم بالوسائل والأدوات، ويعتبر دعاتها أن عدم وجود إكراه ليس كافياً، وأن الحرية هي قدرة إيجابية للقيام بالأمور أو الإلتذاذ؛ هي قدرة تحصل عن توفر الوسائل والأسباب وعند زوال الموانع؛ من موانع طبيعية وإكراه وفرض من قبل الأشخاص والفئات[١].

هذا الفهم للحرية يهتم بالحاجات والقدرات والظروف الإجتماعية ويطالب بتوفير الظروف والإمكانات الإجتماعية للجميع، ليتمكنوا من بلوغ أهدافهم، وإذا لم يتحقق ذلك فليس هناك حرية حتى لو لم يكن هناك ضغط وإكراه من

١ـ نفس المصدر.

قبل الآخرين"[١].

إن الحرية بحدها الأدنى لاتصدر أحكاماً حول غايات الأفراد وأهدافهم، بل تترك ذلك غامضاً وتطالب بتوفير الظروف ليبلغ الأفراد غـايتهم، دون أن تعطـي رأيها في نوع تلك الغايات وتعيينها وتحديدها.

(ج) الحرية الإيجابية بحدها الأقصى:

فإنها تتقدم عن سـابقتها خطـوة، فتحـدد الغايـات الخاصـة وتعتبـر أن حريـة البشر منوطة بتوفير الأسباب والظروف لبلوغ تلك الغايات الخاصة.

إن الحرية الإيجابية بحدها الأقصى تتفق مع الحرية الإيجابية بحدها الأدنـى في جميع شروطها كتوفير الأسباب والعلـل والظـروف ورفـع سـائر الموانـع و... الخ، والفارق والإختلاف الوحيد بين تلكما النظريتين يكمن في طرح وتحديد الغايات والأهداف مثل: تحقيق الذات وتكامل النفس ويعددون أموراً اعتبروها عنواناً لكمال النفس البشرية، واعتبروا أن الحريـة تتحقـق عنـد إعـداد الأرضـية المناسبة لبلوغ تلك الأمور"[٢].

إن الحرية الإيجابية بحدها الأقصى تقوم على أساس معرفة خاصة بالإنسان، تعتبر أن الذات الإنسانية أوسع نطاقاً من الغريزة والشهوات.

يقول ايزايا برلين: إذا فسرنا الحرية على أنها سيادة الإنـسان علـى نفسه وأنـه لايكون عبداً لغيره، عندئذ يطرح بحث مهم وهو أي إنسان هذا[٣]؟

١ـ الحياة الطيبة: ج٤، ص١١٨.

٢ـ اربع مقالات حول الحرية، ايزايا برلين، ص٢٥١.

٣ـ نفس المصدر.

يوجد معنى عام في الحرية وهي: "حالة الكائن الذي لايعاني إكراهاً، الذي يتصرف طبقاً لمشيئته ولطبيعته"[1].

وكان الفيلسوف القانوني الفرنسي مونتسكيو (١٦٨٩ـ١٧٥٥) يعتبر "أن الحرية هي الحق في عمل كل ما لا يضير الآخر"[2].

وعرّف هوبز الحرية بأنها: "غياب العوائق الخارجية التي تحد من قدرة الإنسان على أن يفعل ما يشاء"[3].

وهيغل وأفلاطون وأنصارهما اعتبروا أن هناك النفس الطبيعية وأدنى من ذلك، والنفس المعنوية وأسمى منها، وذكروا عبودية الطبيعة. فقد يكون الإنسان غير متعرض لأي ضغط وإكراه خارجي، لكن في نفس الوقت يكون عبداً للطبيعة وللأنا السفلية. فرغم أن مفهوم الحرية السلبية لم يمس، لكن الحرية الإيجابية لم تتحقق، وبعبارة أخرى فإن تحرير النفس يصاحبه دوماً عبودية لنفسنا الأخرى. فإذا كانت النفس الطبيعية حرة غير ملجومة كانت النفس العقلائية والمعنوية مقيدة[4].

فكما نرى أن الغرب في تفسيره وتعريفه للحرية انقسم إلى ثلاث مدارس ورؤى وسنبحث في الدراسة المقارنة ما هي تلك الحرية المقبولة لدى المدرسة الإسلامية.

١ـ موسوعة لالاند الفلسفية، ج٢، ص٧٢١.

٢ـ المعجم النقدي لعلم الاجتماع، د. بودون وف بوريكو، ص٤٦٨.

٣ـ الموسوعة الفلسفية العربية، ج٢، ص١١٥٩.

٤ـ المركزية الغربية، ص٩٥ ـ٩٦.

الفصل الثاني: حدود الحرية

ثمة سؤال يقول: هل الحرية الغربية مطلقة لايحدها شيء، أو بالإمكان تصورها محدودة مقيدة؟ يؤكد المنهج الغربي أن الحرية لايحدها ولايقف دونها شيء مبدئياً، أما سن القوانين المقيدة لأفعال الأفراد، فذلك انما يجري بمقتضى مبدأ تزاحم الحريات الذي تخلقه طبيعة الحياة الإجتماعية، من دون أن يكون نابعاً من اعتقاد نظري، فكون جميع الأفراد أحراراً في أن يفعلوا ما يشاؤون، يخلق تصادماً بين حريات الأفراد، ويفرض تقييداً عملياً لبعض حرياتهم، يتضرر منه الجميع، لأن الجميع لن يكونوا بهذا أحراراً في أن يفعلوا ما يشاؤون.

يجمع المفكرون وأصحاب المذاهب الفكرية المختلفة وفلاسفتها، منذ اليونان القديمة وحتى اليوم، مروراً بالقرون الوسطى والنهضة الأوربية، على عدم إمكان تطبيق حرية مطلقة لايحدها شيء، فحرية كهذه مستحيلة عملياً، وإن أمكن تصورها في عالم الذهن.

إذن فمع أن الحرية المطلقة على المستوى النظرى تعد هدفاً، لكنها على مستوى الفعل مقيدة ومحدودة بقيود كثيرة، منها النظم الإجتماعية، والأمن الوطني، والأخلاق العامة، والمصلحة الجماعية، وحرية الآخرين[1].

١ـ القيمة والحرية، يوسف كومبز، ص٧٨.

إن واضعي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يعترفون بأن الحرية المطلقة للأفراد لايمكن تحققها، وقد جاء في النقطة الثانية من المادة التاسعة والعشرين من مقررات هذا الإعلان لسنة ١٩٤٨ مانصه: "يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التي يقررها القانون فقط، لضمان الإعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها لتحقق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي"[١].

ويقول آيرايابرلين في شأن ضرورة تحديد الحرية: "تتحول الحرية إلى حالة سلبية عندما نساوي الذئب والحمل في الحرية، فما لم تكبح الحكومة جماح الذئاب بالقوة فإن الذئاب ستفترس كل حمل، ولكن لا يصح مع ذلك منع الحرية، كما أن إعطاء حرية مطلقة لأصحاب الأموال تسوّغ لهم سلب حق الطبقة العاملة، وإذا حصل أرباب المصانع، أو الآباء والأمهات، على حرية مطلقة أدى ذلك إلى استخدام الأطفال في مناجم الفحم، اذا لا شك في ضرورة تقييد حرية الأقوياء إلى هذا الحد حماية للضعفاء منهم، فكل حرية إيجابية تستوجب حذف ما قابلها من حرية سلبية، ولكن على أن يتم ذلك في إطار إيجاد توازن بين هذين الاثنين كي لا يتسرب للمبادىء الثابتة تحريف"[٢].

١ـ حقوق الإنسان في الدعوى الجزائية (مصطفى العوجى، ص١١٩ نقلاً عن كتاب الارتدار للسيد الحيدري: ص٩٨).

٢ـ حدود الحرية، ص١٢ـ١٣.

ويقول جون رولز بشأن حدود الحرية: "لايمكن تحديد الحرية نفسها"[١].

وبعبارة أخرى: هناك طريق لتسويغ عملية تحديد الحرية في رأي رولز يتمثل في حفاظنا على الحرية في مقابل ما تواجهه من مشاكل، اذ يقول: "إننا نتنازل عن الحرية في مقابل الظلم تجنباً لفقدان مقدار أكبر من الحرية"[٢].

ويعتقد جون لوك أن القانون يرسم حدود الحرية، لكن لوك يرى أن الهدف من القانون ليس منع الحرية، أو تحديدها، بل صيانتها وتوسيع نطاقها، لأن الحرية تعني التخلص من قيود الآخرين وعنفهم، ويرى لوك أن القانون على ثلاثة أنواع:

(١) القانون الإلهي (٢) القانون المدني (٣) قانون العقيدة والعرف[٣].

وتقوم نظرية القوانين الثلاثة ل"لوك" بالكامل على نظرية له في الفصل بين الدين والسياسية، لأن القانون الإلهي منفصل عنده عن القانون المدني على صعيد النظري والعملي.

فالقانون الإلهي هو قانون الله تعالى، الذي يحكم فيما إذا كانت أفعال الناس إثماً أو عملاً صالحاً، ويعتقد لوك أن ليس هناك إنسان بالوضاعة التي تسوغ له إنكار ذلك، لكن ما يريده لوك من القانون الإلهي منحصر بالأخلاق الشخصية للفرد، ولاشأن له بسائر الأبعاد الفردية والإجتماعية في مجال القانون والسياسة والإقتصاد.

١ـ عدالت وآزادى، سيد علي محمودي، ص٢٢.

٢ـ حدود الحرية، ص١٣ـ١٤.

٣ـ نظرية الحرية في الفلسفة السياسية لدى هوبز ولوك، سيد علي محمودي، ص١٠٩.

أما القانون المدني فتسنه الدولة، لتحكم من صحة أعمال المواطنين أو مخالفتهم، فالقانون المدني يتكفل بتأمين حياة الأفراد وحريتهم وأموالهم، وللسلطة الحق في التحكم بحياة من يتعدي على قانون الدولة أو حريته أو أمواله.

في حين يعمل قانون العقيدة أو العرف على تصويب أعمال الناس أو تخطئتها، مستنداً في اعتبار الفعل إمّا صواباً أو إثماً على تأييد الناس ومدحهم لذلك الفعل أو رفضهم وذمهم له، وذلك يختلف باختلاف الأمم والمجتمعات والشعوب وينشأ هذا المقياس من خلال الرضا الضمني أو السكوت.

ويعتقد لوك أن أفعال الإنسان ستكون فوضوية "لا أبالية" مالم تخضع للقانون، ولا يعقل أن يترك الناس وما يحلو لهم، وليس ذلك موافقة الفعل للفضيلة والأخلاق والحق أو عدم موافقته لها، بل لأن الحالة ليست من الحرية في شيء، بل هي فوضى، والفوضى لا تتيح للناس فرصة العيش بحرية[1].

١ـ نفس المصدر، ص ١١٠.

الفصل الثالث: أنواع وأقسام الحريات

في هذا الفصل سنتعرض بشكل مختصر إلى أنواع الحريات في المجتمع الغربي كما فصّلنا ذلك في القسم الأول، ويمكن تقسيم أنواع الحريات إلى أقسام رئيسية هي:

أولاً: الحرية السياسية

الحرية السياسية تاريخياً، فكرة تتفاوت في الإقتدار، فهي ظاهرة أرستقراطية تعبر عن رغبة الأقوياء ومصلحتهم، والذي نلاحظه تاريخياً هو أن الحق يكون إلى درجة كبيرة وفي معظم الحالات نتيجة الإقتدار.

لذلك كان أول الأحرار في التاريخ هم المقتدرون الذين استطاعوا أن ينتزعوا من الغير الإعتراف بمطالبهم.

فحرية الأعمال هامة جداً بالنسبة للثري في المجتمع لأنه قادر على أن يبيع ويشتري ويوظف رأس ماله، أما الفقير فإن تمتعه بحرية الأعمال قليل الفائدة، مادام لايحوز على ما يتعامل به. فلدى الأول حافز كي ينشد مثل تلك الحرية، بينما حافز الثاني لطلب حرية التعامل في السوق يكون ضعيفاً جداً.

كانت الطبقات العليا في المجتمع تاريخياً أول من تمتع بالحرية السياسية وأول الساعين للحصول عليها. فقد كان الأرستقراطيون والمتميزون إجتماعياً يعتبرون الحرية السياسية امتيازاً خاصاً بهم لما يتمتعون به من جاه وقدرة، ولم

يكن باستطاعتهم أن يفهموا كيف يحق للضعفاء أن ينسبوا الحرية لأنفسهم. ونعلم تاريخياً أن الذين جعلوا من الحرية من العهد الحديث ركناً للنظام السياسي، خاصة في انكلترا وفرنسا والولايات المتحدة الأميركية، كانوا من عليّة القوم والمقتدرين من حولهم ممن انتزعوا امتيازات هامة من العرش[١].

كان الحد الأدنى منها حق المشاركة في الحكم. فقد كانت مصحلة الأثرياء والمتمتعين بجاه إجتماعي كبير تتعارض مع سلطة العرش المطلقة، كونها كانت تحد من قدرتهم على التصرف سياسياً، كما كانت تفرض عليهم ما لا يرغبون فيه من سياسات وقيود، وكان شعورهم بقوتهم الإجتماعية والإقتصادية هو ما حملهم على المطالبة وعلى العمل من أجل تأمين حقوق مشاركة سياسية.

بدأت الحرية السياسية بين فئات محصورة، إنما مقتدرة، ثم اتسع نطاقها تدريجياً ليشمل أعداداً كبيرة من الناس الذين استطاعوا أن يثبتوا حضورهم السياسي، أو من الذين ارتقوا إلى مستوى إجتماعي واقتصادي أعلى.

وينطبق هذا الكلام خاصة على البلدان التي نشأت الديموقراطية فيها أصلاً. كانت الطبقات العليا في البدء ـ من الملاّك الكبار وأصحاب الأعمال والنفوذ والألقاب ـ هي التي تتمتع بحرية سياسية، ثم اتسعت الرقعة مع الزمن لتشمل أصحاب المهن والذين يدفعون الضرائب للحكومة والرجال من دون النساء.

ويصح القول هذا على النماذج الأنكلو. أميركية بصورة خاصة، أما في فرنسا، فقد كان العرش له مطلق الصلاحيات حتى أواخر القرن الثامن عشر،

١ـ الديمقراطية وتحديات الحداثة بين الشرق والغرب، ايليا حريق، ص١٧٣ـ١٧٤.

وكانت الطبقة الأرستقراطية تشكل رديفاً تابعاً له. وقد أخذ ظهور الديموقراطية في ذلك البلد شكل ثورة شعبية عارمة على العرش وحلفائه من الأرستقراطيين والأكليروس الكاثوليكي[١] تقودها الطبقة البورجوازية[٢].

لم تبدأ حركة المطالبة بحرية المشاركة السياسية بين الطبقات الأرستقراطية والإجتماعية العليا في فرنسا، كما حصل في انكلترا، رغم أن الأفراد من تلك الطبقات كانوا من رواد الفكر الغربي الديموقراطي أمثال مونتسكيو (١٦٨٩ـ١٧٥) ولا فييت (١٧٥٧ـ١٨٣٤)، والواضح أن قادة الثورة الفرنسية (١٧٨٩) كانوا من الطبقات الصاعدة من مفكرين ومهنيين ورجال أعمال.

وقد ظلّت الأنظمة الجمهورية في فرنسا تعبّر عن مصالحهم طوال القرن التاسع عشر، اذ استمر مصير الديموقراطية في فرنسا أثناء ذلك القرن في تأرجح يتميز بالتقدم حيناً والتراجع حيناً آخر إلى أن استقر الوضع للنظام الديموقراطي مع بزوغ فجر الجمهورية الثالثة في سنة ١٨٧٢.

وبرغم أن مبدأ الحرية السياسية لجميع المواطنين انتصر في النهاية بين صانعي الدستور الأميركي في مؤتمر فيلادلفيا لسنة ١٧٧٨، فقد ظلت هناك عوائق قانونية أو عرفية عديدة، تحول دون التمتع بذلك الحق بين العديد من المواطنين حتى أواسط القرن العشرين[٣].

١ـ علماء وآباء الكنيسة وأصحاب الدرجات الكهنوتية.

٢ـ نفس المصدر.

٣ـ نفس المصدر.

إن النظم الغربية كما نعرفها اليوم هي نتيجة التوسع في توزيع القيم الليبرالية لتشمل عامة الناس، بعد أن كانت تحصر في السراة المحدودي العدد[١]. وهكذا إذن توسعت حقوق المواطنة بالتساوي على أهل الكفاف وأهل الكفاية وأدى ذلك إلى إقامة نظام الدولة الرعائية الذي نعرفه اليوم، وهو عبارة عن توزيع الثروة بشكل خدمات أساسية لتشمل عامة الناس. وما قيام النظام الرعائي إلاّ تعبير عن الإقتدار السياسي الذي كانت الطبقات الدنيّا قد حاربت من أجله، وتمثّل في شكل حرية اقتراع وحرية تنظيم، فالإمتيازات السياسية هذه أعطت تلك الطبقات قوة سياسية وُظِّفت في تأسيس دور أوسع للدولة، يشمل الخدمات الأساسية التي كانت تنقص الفئات المتدنية الدخل.

فالمطالبة بالديموقراطية تعني في النهاية فتح الباب لتوسيع نطاق التمتع بالحرية، برغم أن تاريخ ظهورها يسمح بوصفها بالأوليغارشية[٢] أو ديموقراطية المتساوين فقط[٣].

وهنا لابد أن نلقي نظرة ولو مختصرة لتعريف الحرية السياسية، بعد هذا الإستعراض السريع للحرية السياسية تاريخياً.

وتجدر الإشارة إلى أن هناك تعاريف كثيرة ومختلفة للحرية السياسية في الغرب نشير هنا إلى بعضها:

١ـ Macpherson : The real world of democracy.

٢ـ الاوليغارشية: نظام حكم تنحصر السلطة فيه ببعض الاشخاص الاقوياء أو الفئات المسيطرة على مقدرات البالد ومصالحها. قاموس الكامل الكبير، ص٨٥٤.

٣ـ مجلة المستقبل العربي، عدد٢٥١، مقالة التراث العربي والديموقراطية.

(أ) المقصود من الحرية السياسية بمعناها المبسط هو: حرية القيام بأنواع الأعمال التي يقتضيها الحكم الشعبي بما في ذلك حرية استخدام الوسائل التي يتمكن من خلالها المواطن من إيصال صوته إلى مسامع الآخرين، ويكون لذلك تأثير عملي في الحكم[١].

(ب) الحرية السياسية هي الحقوق المعترف بها للفرد بحيث ان هذه الحقوق تحد من سلطة الحكومة: حرية الوعي، الحرية الفردية، حرية الإجتماع، وجود دستور، ممارسة الممثلين المنتخبين للسلطة، الخ[٢].

(ج) من وجهة نظر لوك الحرية السياسية تعني: "العيش في ظل السلطة التشريعية التي تستقر في البلاد نزولاً عند رغبة الجماهير ورضاها"[٣].

ويضيف لوك في هذا الصدد: "إن وظيفة الحكومة وغايتها هما المحافظة على حياة المواطنين وعلى حرياتهم وممتلكاتهم"[٤].

(د) يرى طوماس هوبز الفيلسوف الإنجليزي والمفكر السياسي أن الحرية إذا كانت خارجة عن الحكم المدني لاجدوى منها، فيقول: "حذار أن يفكر البعض أن من الأفضل أن يعيش طبقاً لإرادته وكما يحلو له، من أن ينتظم في مجتمع مدني، فكل من هو خارج وضع الحكم المدني قد يظن أنه يحظى بحرية مطلقة أعظم، لكنها حرية عقيمة بلا فائدة"[٥].

١ـ الديموقراطية، كارل لكوهين، ص١٨٤.
٢ـ موسوعة لالاند الفلسفية، ج٢، ص٧٢٨.
٣ـ نظرية الحرية في الفلسفة السياسية من مظور هوبز ولوك، ص١٠٧.
٤ـ موسوعة الفلاسفة، د. عبد الرحمن بدوري، ج٢، ص٣٧٨.
٥ـ الفلسفة السياسية من منظور هوبز ولوك، ص٣٩.

رغم الإختلاف في التعاريف فإننا إذا أمعنا النظر فيها نجدها تبين بعض العناصر المشتركة للحرية السياسية، وأهمها:

- حق ممارسة الحكم.

- حق المشاركة في الحياة السياسية.

فالحرية السياسية في الغرب هي حق ممارسة الحكم من جهة وتمكين الجماهير من المشاركة السياسية في إدارة شؤون المجتمع وتاثيرها في حياته السياسية من جهة ثانية، فالجماهير تتمكن من خلال نيلها الحرية السياسية من أن تمارس حقها في الحكم بشكل مباشر أو غير ماشر.

ومن ناحية أخرى تشارك الجماهير في حياتها السياسية من خلال انتخاب السلطة الحاكمة ومن خلال المشاركة في المجالس والتكتلات والأحزاب، فالإنسان الذي يمارس حريته السياسية هو من يلعب دوره في مجتمعه ويكون مؤثراً في القضايا السياسية لبلده.

وقد يمكن إدراج عنصر آخر ومهم في مفهوم الحرية السياسية الغربية، ويتمثل في عدم ممارسة الحكام الضغوط والقهر السياسي على أفراد المجتمع، فالحرية السياسية تتحقق عندما تمنح الحكومة هذه الإمتيازات إلى الأفراد، وتفسح لهم مجال مشاركتهم، ومن البديهي انه إذا لم تعترف الحكومة بهذه الإمتيازات فلن تتحقق الحرية السياسية.

وعلى هذا الأساس يمكننا القول أن الحرية السياسية تتشكل من عنصرين هما:

ـ عنصر الحق في ممارسة الحكم والمشاركة السياسية للجماهير في المجتمع.

ـ عنصر ثان ضروري وفعلي وهو عدم وجود ضغط سياسي.

وبالنظر لما مر آنفاً يمكننا تعريف الحرية السياسية باختصار بهذا الشكل: "إن الحرية السياسية هي عبارة عن: حرية الفرد في المجتمع السياسي وفي ظل غياب أي ضغط سياسي، نحقق بهذه الممارسة حق حكم الجماهير والمشاركة السياسية الفعّالة في المجتمع"[1].

فالمدلول الغربي للحرية السياسية في الحقيقة يعبر عن الفكرة الأساسية في الحضارة الغربية القائلة: أن الإنسان يملك نفسه، وليس لأحد التحكم فيه، فإن الحرية السياسية كانت نتيجة لتطبيق تلك الفكرة الأساسية على الحقل السياسي، فما دام شكل الحياة الإجتماعية ولونها وقوانينها يمس جميع أفراد المجتمع مباشرة فلابد للجميع أن يشتركوا في عملية البناء الإجتماعي بالشكل الذي يحلو لهم، وليس لفرد أن يفرض على الآخر مإلا يرتضيه ويخضعه بالقوة لنظام لا يقبله.

ويبدو أن الحرية السياسية هنا تتناقض مع الحرية السلبية عندما تواجه الواقع الحياتي: لأن من طبيعة المجتمع أن تتعدد فيه وجهات النظر والآراء وتختلف، والأخذ بوجهة نظر البعض يعني سلب الآخرين حقهم في امتلاك إرادتهم وحريتهم والسيطرة على مصيرهم، ومن هنا جاء مبدأ الأخذ برأي الأكثرية

١ـ الحياة الطيبة، ج ٤.

بوصفه توفيقاً بين الحرية السلبية والحرية السياسية، أي الديموقراطية الحديثة إن صح التعبير.

بعد أن عرّفنا الحرية السياسية، سنتطرق إلى مصاديق وأقسام هذه الحرية التي يمكنها ضمان الحقوق الأساسية للجماهير، وصونها من إعتداء الحكومة.

ومن أهم أقسام هذه الحريات هي: حرية الصحافة والتعبير، حرية تشكيل الأحزاب والجمعيات، حرية التظاهر، حرية تشكيل الإتحادات الحرفية والمهنية، حرية نشر الكتب، حرية العقيدة والدين و... الخ[١].

هذه الحريات كلها موجودة في المجتمع الغربي لكن ليس بشكل مطلق، أي إذا تعارضت هذه الحرية مع الأمن القومي أو الوطني، سيقدم الأمن القومي على هذه الحرية مهما كانت، فمساحة هذه الحرية قابلة للتضييق والتوسيع أيضاً، نظراً للقانون الوضعي والمصلحة العامة للبلاد.

إن الحفاظ على الحرية والضوابط السائغة لها هي عملية ديموقراطية في الأساس تكتسب بالممارسة والإيمان، فمن المعلوم أن بذور الفوضى والاستبداد كامنة في فكرة الحرية. كما هي بذور الإرتقاء والتفوق، ولذلك فإن رسم الحدود عملية دقيقة قد تخفي في طياتها إجراءات سلب الحرية ذاتها.

وليست الحرية التي لاقيد لها بحرية، بل هي إعتداء على الآخرين، إعتداء من نوع الإستبداد.

١ـ الديموقراطية وتحديات الحداثة بين الشرق والغرب، ص١٨٥.

فلنأخذ حرية الملكية كمثال، هل يجوز باسم الحرية أن يقيم المالك على أرضه في وسط حي سكني مصنعاً يلوث الهواء الذي يتنشقه الجيران؟ إن القواعد التي ترسيها السلطات تشير بوضوح إلى الحدود المشروعة على ممارسة الحرية، بمفهومها كامتيازات، وواجبات مشتركة بعيدة عن صفة الفردية.

فالتمدن السياسي يكمن في حل الخلافات المتصارع عليها بطرق مدنية يتقلص معها الإرغام إلى أقصى درجة ممكنة[١].

فالسياسة في جوهرها تعني التدخل في شؤون الغير وفرض الخيارات الصعبة، ويسري هذا الكلام حتى على عمل بسيط في ظاهره وفردي، كالاقتراع الانتخابي، فالإقتراع هو ممارسة للحرية السياسية، إلأ أنه في النتيجة تدخل في شؤون الغير، فالناخب يختار لنفسه ولغيره عندما يقترع لمسؤول أو لسياسي عامة، فهو لم يختر رئيساً أو نائباً يمثله شخصياً كفرد، بل مسؤولاً يمثل جماعة بكاملها، فما يختار الناخب الفرد يؤثر على غيره من المواطنين فيكون ما قام به بمثابة اختيار لما سيقع عليهم أيضاً[٢].

فالحرية هنا لا تسود أو تنشط في بيئة بريئة ومعافاة، إنما هي مبدأ حركة وصراع ومنافسة وغلبة، إنها تمارس في مجتمع تسوده الأهواء والمصالح في المنافسة والصراع، لذلك نجد أن المستفيدين من الحرية لايتساوون في

١ـ حدود الحرية، ص٤٤.

٢ـ نفس المصدر.

الفائدة، فالحرية السياسية هي وراء الكثير من التحولات السياسية وتبدل الأقدار، لذلك فإن القول أن حرية الفرد تنتهي حيث تبدأ حرية الآخر، لا يستقيم في حالات المنافسة التي يتفوق فيها واحد على الآخر، فالحرية امتياز مكتسب، يتسع ويقلص بموجب نواميس الصراع السياسي والإقتصادي في المجتمع. وما تمتع عامة الشعب بالحرية إلاّ نتيجة صراع سياسي تاريخي على مدى قرون من الزمن أضفى عليهم قدرات كرسها القانون[١].

في الخلاصة، أن الحرية سلوك داخل حيز إجتماعي فسيح تتاح الحركة فيه للإنسان كي يختار بين البدائل المتوفرة. والحيز هذا يضيق ويتسع حسب الزمان والمكان. ومن الملاحظ أن الحيز في النظام الغربي يكون بصورة عامة واسعاً أكثر مما هو عليه في أي نظام سياسي آخر. فالمواطن المقيم في ظل نظام ديموقراطي يتصرف بدرجة أكبر من الحرية في التعبير عن أفكاره، وكذلك في اختيار قيمه ومعتقداته بأقل درجة من التدخل الخارجي الملزم، ويتمتع أيضاً بحق اختيار حكامه وطريقة حياته وسكنه وكسب عيشه بموجب حدود مرسومة وعلنية[٢].

[١] ـ عن الحرية، جون ستيوارت مل، ص١٧٣ ـ ١٧٤.

[٢] ـ الديموقراطية وتحديات الحداثة بين الشرق والغرب، ص١٥٥ـ١٥٦.

ثانياً: الحرية الإجتماعية

تقوم الحرية الإجتماعية على إقرا بجواز التصرف بأكثر من مسلك واحد مشروع ضمن حدود معينة. وينطبق هذا المفهوم على الأفراد والجماعات والمنظمات، فالحرية الإجتماعية حق، والحق هو إدعاء ضد الغير، لايقوم إلاّ بتسويغ الغير له بموجب قواعد معترف بها، وأخذ الآخر بالإعتبار يفترض الديموقراطية، أي مساهمة المواطنين المشتركة بتقرير مصير بعضهم بعضاً، وهذا يعني أن الناس الذين يشكلون معشراً واحداً هم المرجعية لما يجوز فعله أو تحريمه.

فالحرية الإجتماعية إذاً هي حق اختيار بين المسالك الجائزة، ولا تشمل الأعمال التي يعتبرها المجتمع محظورة، فالتعريف لها كحق يستبعد الأعمال المحرمة أو المشينة، وهذا الرأي في الحقيقة مخالف للتقليد الغربي الليبرالي الذي كان سائداً في القرن التاسع عشر[١].

وقد عرّفوا الحرية الإجتماعية: "هي غياب إكراه إجتماعي مفروض على الفرد، وبهذا المعنى يكون المرء حراً في أن يفعل كل ما لا يمنعه القانون. حراً في أن يرفض القيام بكل ما لا يأمره بفعله"[٢].

وفي المادة ١٧ من إعلان حقوق الإنسان في سنة ١٧٨٩ ما نصه: " إن الحرية تكمن في التمكن من القيام بكل ما لا يضر الآخر وما لا يتقيد إلا بالقوانين"[٣].

١ـ الديموقراطية وتحديات الحداثة بين الشرق والغرب، ص١٥٨.

٢ـ موسوعة لالاند الفلسفية، ج٢، ص٧٢٨ـ٧٢٩.

٣ـ نفس المصدر.

فتقوم الحرية الغربية الليبرالية على قاعدة غياب القيود كما أسلفنا مما يتيح للفرد سلوك طريق الخير والشر على سواء، باعتبار أن المختار يكون مسؤولاً عن عمله وتبعاته.

والمفهوم الإجتماعي للحرية يتعلق بخيارات متاحة في حيز مباح، كالتعبير الخاص والعام على الآراء والأفكار، والعمل السياسي بمختلف أوجهه، وحرية العبادة والمعتقد والبيع والشراء والتعاقد وغيرها، وهي في مجملها حقوق محددة المعالم ومكتسبة، وما هو مكتسب بفعل إجتماعي يفقد بقرار إجتماعي.

إن نقد الحكومة والقانون في النظام الغربي الديموقراطي حق قائم، ولكن مخالفة القانون أو التمرد عليه غير مباح، المباح هو العمل على تغيير الحكومة والقانون بالطرق المشروعة[1].

فمثلاً عندما نقول أن المواطن حر في أن يكسب عيشه، فإننا نفهم شيئاً ذا ماهية معلومة صريحة المعالم، هو كسب العيش، فكسب العيش أو ممارسة الفنون أو الطلاق أو العبادة أو الملكية أو المساواة، جميعها قيم نفهم كنهها ونعلم أن تحقيقها يقتضي وجود الحرية، ولكنها ليست الحرية.

الحرية صفة قد تسري عليها جميعاً، ولكن ليس لها كيان خاص مستقل، فهي صفة إجازة المواطن بأن يكسب عيشه، أن يمارس الفنون الجميلة، أن يقوم بالطلاق، أن يتعبد أن يمتلك أن يتساوى مع الغير في هذا الأمر أو ذلك...

١ـ مفهوم الحرية، عبد الله عروي، ص٤٢.

الخ. وتسري تلك الصفة على ألوف الحالات المنظمة في المجتمع. ولهذا السبب دائماً نذكر الحرية مرافقة بأمر آخر والأمر المشترك بين جميع هذه الحالات أو القيم، هو أنها عندما تكون مرفقة بصفة الحرية نفهم أن التمتع بها جائز كلياً أو ضمن حدود[١].

إذاً يمكن ان ننظر إلى الحرية الإجتماعية على أنها جواز التمتع بقيم أخرى وبالطرق المفضلة، فهي حالة الغرض منها تحقيق قيم أخرى، برغم أنها لا تحدد القيم ولا كيفية التمتع بها على وجه التخصيص، لأن صاحب الفعل هو الذي يحدد القيم المطلوبة، والقيم قد تكون متآلفة أو متعارضة، مما يقتضي أن يقوم المرء بعملية موازنة بين البدائل واختيار أحدها، وغالباً ما تكون الموازنة عملية تبادل ومقايضة، نضحي بقسط من حق التعبير مثلاً، أو نقايض قسطاً من حقوق الملكية من أجل أن نكسب قسطاً من سلامة البيئة، وقلما يقايض الفرد أو المجتمع الديموقراطي الغربي جميع الأقساط من قيمه من أجل الحصول على قيمة أخرى بالكلية، ولو أن ذلك أمر ممكن الحصول[٢].

عند الكلام عن الحرية إذاً، لابد من أن تكون هناك قيمة أخرى نختارها كأفضلية، ولامعنى للحرية من دون أن يكون هناك غاية أخرى نطلبها، وإلا لكان كلامنا عن الحرية إعتباطياً لامعنى له. أما إن كان الغرض في صالح صاحب الطلب أو ضده حقاً أو باطلاً، خيراً له أو شراً، فهي جميعها أمور

١ـ القيمة والحرية، ص٧٤.

٢ـ مفهوم الحرية، ص٤٣ ـ ٤٤.

خاضعة لحكمته هو وغيره من أصحاب العلاقة، وتتوقف على حكمتهم أمور هامة كثيرة"[١].

واضح اذاً أن تعريف الحرية كغاية الموانع يقتصر على الإشارة إلى حالة يكون فيها أمام الفرد حيز من حواجز معينة. فالتعريف هذا لا يتعرض إلى تعيين المسالك المتوفرة للإختيار. وقد طرح ذلك المفهوم في ظروف تاريخية معينة كانت الدولة ـ أو أي كان ممن له سلطة ـ تفرض قيوداً على نطاق واسع لا تترك سوى مجالات ضيقة للتصرف. فظهرت الحرية كمطالبة برفع القيود"[٢].

فالنظرة الغربية الكلاسيكية تكتفي بطرح نظام سياسي إجتماعي، لا يفرض قيوداً تحول دون الناس ورغباتهم المشروعة، غرضها هو تحديد الحيز المباح لا غير، ولكن هناك نظرة أخرى في الغرب للحرية، وقد يسميها البعض "نظرية التكافل الإجتماعي" وهذه الحرية تتعدى مفهوم الحيز المباح، بل يتعداه إلى التدخل المباشر لتمكين المواطن من الإختيار بين البدائل المتوفرة، من دون إملاء عليه من الغير أو فقدان المقومات لأخذ القرار، فالمجتمع هنا لا يسمح للمواطن بحق العمل فحسب، بل يتيح له القدرة على العمل، ويظل الخيار في أن يعمل أو لا يعمل، في حوزته هو"[٣].

١ـ الحرية بين الحد والمطلق، سرّي نُسيبة، ص١٠٢ـ١٠٣.

٢ـ القيمة والحرية، ص٧٥ـ٧٦.

٣ـ المجتمع المدني، ص١٠٢ـ١٠٣.

إذاً مجتمع الحرية هو مجتمع ملتزم بتحسين قدرات المواطنين، فيوسع بذلك الخيارات الفعلية أمامه، وذلك المجتمع هو أقرب ما يكون إلى الديموقراطية الإجتماعية. إن أي تقدم في اتجاه زيادة اقتدار المواطن هو من صلب الديموقراطية، فالحرية أصلاً نهج إجتماعي متجذر بين أهل الإقتدار. إن الليبراليين يصرون على أن الحرية هي تمكين في إزالة المانع، بينما أصحاب نظرية التكافل الإجتماعي يصرون على أن الحرية هي في تمكين المواطن من التصرف بما هو من حقه، إضافة إلى غياب الموانع[1].

الخلاصة أن الإتجاه الحديث هو نحو تحدي الخيارات على وجه التخصيص، فالقانون لايقتصر على التحريم، بل يحدد مسالك معينة واجبة السلوك، مثل أن يفرض على صاحب العمل مرغماً أن يجعل ضمن مصنعه مثلاً وسائل سلامة تحمي العمال من المخاطر الممكنة الحصول، لقد فعل القانون هنا فعل المنظم للحياة الإجتماعية، ويضمن ذلك تجريد صاحب العمل من نسبة من حريته، ولكن قلّ ما يُرى في ذلك عملاً مستبداً[2].

والقانون يلزم الوالدين بإرسال أبنائهم وبناتهم إلى المدرسة حتى سن معين، فهو هنا موجه لعمل ما وليس لمنعه، فإن هذه العلاقة بين الحرية وتنظيم السلوك رداً على من يعتبر الحرية من منظار سلبي تتعارض مع قيم إجتماعية أخرى. فالقانون لا يقتصر على التحذير، بل يشمل تنظيم الحياة أيضاً[3].

١ـ نفس المصدر.

٢ـ الحرية بين الحد والمطلق، ص١٠٢ـ١٠٣.

٣ـ الديموقراطية وتحديات الحداثة بين الشرق والغرب، ص١٩١.

إن القواعد المرعية هي التي توفر الحرية وهي التي تجردنا منها أيضاً، فإن زالت القوانين زالت الحرية الإجتماعية أيضاً، والعكس ليس صحيحاً. ليس لأحد في مجتمع لا يخضع لقانون أن يدعي لنفسه بشيء"[١].

فمن حيث وجهة نظر وجودية، الحرية طاقة إنسانية مطلقة ومن جهة حقوقية هي اصطفاء لأحد الخيارات المباحة والمتاحة، وهي حق كغيرها من الحقوق المدنية، لاتستقيم سوى في مجتمع منظم.

وباختصار، القانون هو الذي يوفر الأوضاع التي تسمح بممارسة الحريات، وليس هو دوماً ما يجردنا منها، فمن الوارد أن يزيل القانون ما كان قد أقامه سابقاً كحيز مباح، ويجب أن لا يفهم من هذا القول، أن القانون قد سلب حقاً أصيلاً، بل الأصح القول أن القانون أعطى والقانون أخذ"[٢].

ثالثاً: الحرية الفكرية والعقائدية

اختصرها الفصل ببيان المادة الثامنة عشرة من ميثاق الأمم المتحدة بخصوص الحقوق المدنية والسياسية[٣].

(١) يحق لكل إنسان أن يتمتع بحرية الكفر والوجدان والمذاهب، ومنها حقه في اعتناق المذهب والعقيدة التي يرغبها، كما أن له

١ـ حدود الحرية، ص٧٣.

٢ـ الديموقراطية وتحديات الحداثة بين الشرق والغرب، ص١٦٩ـ١٧٠.

٣ـ الارتداد وحقوق الانسان، ص١٠٥.

الحق في التظاهر بمذهبه أو عقيدته انفرادياً أو جماعياً، في الجلوة أو في الخلوة عن طريق العبادات وممارسة الفرائض والطقوس المذهبية.

(٢) لا يجوز أن يتعرض أحد لمكروه يخل بحريته في التمتع بدينه أو معتقده، أو في اعتناق ما يؤيده من مذهب أو عقيدة.

(٣) لا يجوز أن تخضع حرية التظاهر بالمذهب أو العقيدة لأي نوع من التحديد، إلاّ فيما ينحصر فيما يستوجب قانوناً تفرضه الضرورة لحماية الأمن والنظم أو الحفاظ على العفة العامة أو حفظ حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

(٤) تتعهد الدولة المتبنيّة لهذا الميثاق باحترام الوالدين أو أولياء الأمور القانونيين حسب ما هو كائن في تأمين التعليم المذهبي والأخلاقي لأطفالهم وفقاً لمعتقداتهم الخاصة.

وتنص المادة التاسعة عشرة من نفس الميثاق على ما يلي:

(١) يحق لكل أحد أن تكون له عقائده مصوناً من تدخل الآخرين.

(٢) لكل إنسان حقه في حرية التعبير عن رأيه، بما يشمل حرية البحث عن المعلومات والأفكار وتحصيلها ونشرها أياً كان نوعها بغض النظر عن الحدود، وذلك سواء بصورة شفهية أو كتابية أو مطبوعة أو على شكل فن أو بآية وسيلة أخرى يرغبها.

(٣) تنفيذ الحقوق المذكورة في الفقرة الثانية من هذه المادة يستوجب حقوقاً ومسؤوليات خاصة، ولذا كان من الممكن أن تخضع لتحديدات معينة يقرها القانون ضرورة لما يلي:

أ) احترام حقوق الآخرين.

ب) حفظ الأمن الوطني أو النظام العام أو سلامة المجتمع أو عفافه[١].

وأختم هذا المبحث بكلام مهم حول حرية الفكر والمناقشة للفيلسوف الإنجليزي جون ستيوارت مل (١٨٠٦ـ١٨٧٣) حيث يعرض بحجج أربعة على أن صلاح الناس عقلياً وفي كافة شؤونهم إنما يستلزم كفالة حرية الفكر والمناقشة وهي:

أولاً: أن إخماد رأي قد يخمد حقاً ومن ينكر احتمال ذلك فإنما يدّعي العصمة.

ثانياً: إذا افترضنا لاخماد الرأي مجافاته للصواب، جاز افتراض أنه يتضمن بعض الحق، وهو الواقع فعلاً، فلا تكتمل الحقيقة إذن إلا إذا قارع الرأي السائد رأي المخالف.

ثالثاً: فإذا كان الرأي صواباً واشتمل على كل الحقيقة وجب كفالة الحرية في مناقشته، مناقشة جادة ليقع في أذهان الناس على ثقة ويقين.

رابعاً: وتضعف الآراء وتتلاشى حتى تفقد تأثيرها على الأخلاق، وغدو العقيدة ألفاظاً جامدة جوفاء لا تحقق خيراً ولا نفعا، ولا تؤثر في سلوك الناس

١ـ نفس المصدر، ص١٠٥ـ١٠٧.

إذا ما حيل بينهم وبين المناقشة[١].

ولا يجوز الحجر على حرية المناقشة حتى وإن تجاوزت حدود العرف والآداب، فتعيين مثل هذا الحد الفاصل جد عسير والإنسان بطبعه يضيق بما يخالفه أو يكشف خطأه، والواجب أن يلتزم الناس الحق والإخلاص في النقاش وأن يحذروا التعرض لخصومهم في أشخاصهم والتهكم عليهم وخاصة إذا كانوا من الخارجين على أرائهم. فالرأي العام والحكم هو الحكم، وما أحرانا أن نلتزم الحق في محاربة التعصب والشطط والنفاق، وما أحرانا بالتزام الأمانة في مقارعة الخصم وتفنيد حججه[٢].

رابعاً: الحرية الإقتصادية

الحرية الإقتصادية في المذهب الغربي الرأسمالي هي عبارة عن:

١) وسلية لتحقق المصالح العامة.

٢) هي سبب لتنمية الإنتاج والثروة العامة.

٣) هي تعبير أصيل عن الكرامة الإنسانية وحق الإنسان في الحياة[٣].

أ) الحرية وسيلة لتحقق المصالح العامة:

تركز هذه الفكرة على أساس الإيمان بأن الدوافع الذاتية تلتق دائماً بالمصالح العامة والرفاه الإجتماعي؛ إن توفرت الحرية في المجال العملي

١ـ نفس المصدر، ص٤١.

٢ـ اقتصادنا للشهيد الصدر، ص٣٩٧.

٣ـ نفس المصدر، ص٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨.

لجميع الأفراد، فإن الإنسان في المجتمع الحر يسعى إلى تحقق مصالحه الخاصة، والتي تؤدي في النهاية إلى توفير المصالح العامة.

وأن الحرية الإقتصادية تفتح مجال التنافس الحر بين مختلف مشاريع الإنتاج وصاحب المشروع ـ في ظل هذا التنافس الحر الذي يسود الحياة الاقتصادية ـ يخاف دائماً من تفوق مشروع آخر على مشروعه فيعمل بدافع من مصلحته الخاصة على تحسين مشروعه والإستزادة عن كفاءاته، حتى يستطيع أن يخوض معركة السباق مع المشاريع الاخرى، ويصمد في أتون هذا النضال الأبدي. ومن أهم الوسائل التي تتخذ في هذا السبيل: إدخال تحسينات فنية على المشروع، وهذا يعني أن صاحب المشروع يظل دائما يتلقف كل فكرة أو تحسين جديد على الإنتاج أو أي شيء آخر من شأنه أن يمكنه من الإنتاج بنفقة أقل، فإذا أدخل هذه التحسينات فإنه لا يلبث ان يرى باقي المشروعات قد لحقق به فيبدا مرة ثانية في البحث عن فكرة أخرى جديدة حتى يحفظ بأسبقيته على سائر المشروعات وجزاء من يتخلف في هذا السباق هو إفلاس مشروعه[١].

فالمنافسة الحرة في النظام الرأسمالي سيف مسلط على رقاب المنظمين، يطيح بالضعيف و المهمل والمتكاسل، ويضمن البقاء للأصلح وواضح أن هذه المنافسة تؤدي إلى مصلحة المجتمع، لإنها تدفع إلى الإستفادة الدائمة بنتاج العقل العملي والفني وإشباع الحاجات الإنسانية بأقل نفقة ممكنة[٢].

١ـ المدرسة الإسلامية ، ص١٠٤ـ١٠٥.

٢ـ اقتصادنا، ص٣٠٤.

ب) الحرية سبب لتنمية الإنتاج:

هذه الفكرة الثانية التي ترتكز عليها الحرية الرأسمالية، وهي تقوم على أساس أن مشاريع الإنتاج في المجتمع الغربي الرأسمالي تختلف في حجمها وكفاءتها وقدرتها على الإندماج بعضها مع البعض. والحرية الرأسمالية في هذه الحال تفسح المجال للتنافس الذي سرعان ما يؤدي إلى صراع عنيف، تحكم فيه المشاريع القوية غيرها، وتبدأ بإحتكار الإنتاج تدريجياً حتى تختفي كل ألوان التنافس وثمراته في مغمار الإنتاج[١].

إن الحرية الرأسمالية تؤدي إلى وفرة الإنتاج وتنميته نوعياً وكمياً، وأن التنافس الحر سيستمر في ظل الراسمالية، ويحقق إنتاج السلعة بأقل نفقة ممكنة وهذا يشير إلى قدرة المجتمع في ظلها على تحسين الإنتاج وتحقيق أكبر كمية ممكنة من السلع والخدمات، وليست هذه القدرة هي كل شيء في حساب الرفاه الإجتماعي الذي يعتبر المذهب مسؤولاً عن ضمانه، وإنما هي قدرة أو طاقة قد تنفق بالشكل الذي يكفل الرفاه والسعادة للمجتمع كما قد تنفق بشكل معاكس، والشيء الذي يحدد الشكل الذي تنفق به الطاقة الإجتماعية للإنتاج هو الأسلوب المتبع في توزيع الناتج العام على أفراد المجتمع. فالفرد العام إذا لا يتعلق بكمية الناتج العام بمقدار ما يتعلق بكيفية تقسيم هذا الناتج على الأفراد[٢].

١ـ الفكر الاقتصادي الماضي صورة الحاضر، جون كينيت، ص ١٦٠ـ ١٦١.

٢ـ اقتصادنا، ص٣٠٦ـ٣٠٧.

ج) الحرية تعبير أصيل عن الكرامة الإنسانية:

إن هذه الحرية الشكلية كما يسميها الشهيد الصدر (قده) خاوية لكن ليست دائماً بهذا الشكل، بل هي أحياناً أداة لاستثارة القوى والطاقات في الأفراد وتعبئتها في سبيل الوصول إلى مستويات أعلى وإن لم تقدم شيئاً من ضمانات الفوز والنجاح.

وعلى ضوء هذا نعرف أن الحرية الشكلية وإن لم تكن تعني القدرة فعلاً ولكنها شرط ضروري لتوفر هذه القدرة. فرجل الأعمال الناجح الذي تحدثنا عنه لم يكن ليتاح له أن يحلم بإمتلاك الشركة الرأسمالية الكبيرة وبالتالي لم يكن ليمتلكها بالفعل بعد جهد متواصل لو لم يكن يتمتع بالحرية الشكلية ولو لم يكن يسمح له المجتمع بتجربة حفظه وإمكاناته في حلبة التنافس، وهكذا تكون الحرية الشكلية بالنسبة إليه أداة فعالة وشرطاً ضرورياً لاكتساب الحرية الجوهرية، والقدرة الحقيقية على شراء الشركة، بينما تبقى حرية الأفراد والفاشلين شكلية في تملك الشركة حرية إسمية فحسب، لا تشع بذرة من الحقيقة[١].

ونلخص القول بأن الحرية الإقتصادية الرأسمالية حرية شكلية، تفسح المجال أمام كل فرد ليتصرف في الحقل الاقتصادي كما يريد، دون أن يجد من الجهاز الحاكم أي لون من ألوان الإكراه والتدخل، ولا يهم الرأسمالية بعد أن تسمح للفرد بالتصرف كما يريد أن تضمن له شيئاً مما يريد، وبتعبير آخر لا يهمها أن تتيح له أن يريد شيئاً.

١ـ عن الحرية، ص٤٠.



الخاتمة

دراسة مقارنة بين المدرستين الإسلامية والغربية

نستطيع من خلال ما استعرضناه لمفهوم الحرية في لإسلام والغرب أن نقف على بعض النقاط المهمة ومنها:

أولاً: بالنسبة إلى مفهوم الحرية فالإسلام رفض الحرية السلبية، أي سقوط الحواجز أو إرغام الإنسان على ممارسة عمل ما، فالإسلام يرى أن التحرر من القيود وترك الإنسان لحاله ليس امراً مطلوباً في كل الأحيان، بل لابد من الحد من الحريات الفردية في بعض الحالات للوصول إلى صلاح المجتمع ورشده، يقول الإمام الخميني رحمه الله في هذا المجال: "إن الحرية الغربية هي شي من الفحشاء يقومون بها كما يحلو لهم، أحرار في شهواتهم من كل قيد وحد، أحرار يفعلون ما يحلو لهم، انغمسوا في الفحشاء ... علينا أن نعلم جميعاً أن الحرية بشكلها الغربي تؤدي إلى ضياع الشبان والفتيان واليافعين، وهي مرفوضة من قبل الإسلام والعقل، وأن الإعلام والمقالات والخطب والكتب والمجالات المخالفة للإسلام وللعفة العامة ولمصالح البلد كذلك هي حرام"[1].

١ـ صحيفة النور، ج٨ ص١٢٣.

فكما يلاحظ فهو يرفض بصراحة الحرية السلبية بشكل كامل، ويميل نحو الحرية الإيجابية بحدها الأقصى ـ أي تحديد الغايات الخاصة ـ والتعبير أن حرية البشر منوطة بتوفير الأسباب والظروف لبلوغ تلك الآيات. فسماحة الإمام يرى أن الحدود التي وضعتها الشريعة الإسلامية وقوانينها لا تخل بالحرية، بل تجعل الإنسان أكثر حرية، وهذا التحليل لا يتناسب إلا مع قبول مفهوم الحرية بحدها الأقصى.

ويقول الإمام الخميني بهذا الصدد: "إن مقدار الحرية التي منحها الله تعالى للناس أكبر من الحريات التي اقرّها الآخرون. فأولئك أعطوا حريات غير منطقية، أما الحريات التي منحها الله تعالى فهي حريات منطقية فكل ما أعطاه أولئك فليس حرية، فلابد أن تكون الحرية منطقية وخاضعة للقوانين"[١].

فالحرية الحقيقية تجد معناها في إطار التعاليم الإسلامية، فرغم أن الحرية قيمة ونعمة إلهية، لكنها ليست أسمى من سائر القيم، فالإسلام وقيمه وتعاليمه هي أسمى من أي شيء ولابد من رسم حدود الحرية في إطار الإسلام وقوانينه.

والحرية في الغرب هي: حالة الكائن الذي لا يعاني إكراهاً، الذي يتصرف طبقاً لمشيئته ولطبيعته[٢].

١ـ صحية النور، ج٧، ص٢٠٢.

٢ـ موسوعة لالاند الفلسفية، ج٢، ص٧٢٧.

ثانياً: بالنسبة للحرية الإجتماعية يوجد توافق كبير بين المدرستين، أي أنه لا يوجد حرية تامة، بل القانون هو الذي يحدد تلك الحريات.

الإختلاف الوحيد والجوهري في رأيي هو: أي قانون هذا الذي يضع القيود؟ ففي الغرب القانون الوضعي الإنساني، أما في الإسلام، فالله تعالى الخالق، العالم بكل صغيرة وكبيرة.

فبلاشك أن شريعته وقانونه أصلح للبشر لأن الملاكات بيده.

أما في الغرب لضيق الفهم والقصور في العقل البشري، فباسم الحرية مثلاً يجيزون كثيراً من المعاملات تكون مرفوضة لدى المدرسة الإسلامية، كشرب الخمر، وإعطاء إجازات لبيوت الدعارة والفحشاء و... الخ.

صحيح أنهم يحددون الحرية بالقانون لكن قانوهم وليس قانون رب العالمين.

ثالثاً: في الحرية السياسية كذلك يوجد نوع من التوافق والاشتراك في السماح بتشكيل الأحزاب والتجمعات والتكتلات والجمعيات، وحق التصويت بدون أي ضغط أو إكراه، وكذلك إعطاء الحرية الكاملة للأقليات الدينية وحرية التعبير والصحافة والمطبوعات و... الخ.

ولكن كما أسلفنا الشروط والقيود في الغرب مبنية في الحقيقة على هوى المقننين، فعلى هذا ترى قبل الإنتخاب مثلاً في الدول الغربية، أن هذا المرشح يسقّط ذاك،و ذلك يسقّط الآخر، وكذلك في حرية التعبير، كل شيء تقريباً مباح حتى الفواحش والكلام الغير الأخلاقي، و... الخ.

أما في الإسلام فالشريعة حاكمة وحكيمة، فلا تسمح بتلك التصرفات البعيدة عن الأخلاق الفاضلة والمنطق السليم.

رابعاً: كذلك في الحرية الإقتصادية، جوزوا الربا ولعب القمار وبيع الخمور.. إن الهدف الأساسي لديهم في هذه الحرية هو الرفاه الفردي وليس الجماعي كما يدّعون.

أما الإسلام أعطى الحرية لكن حدها ونظمها كما قلنا بالقوانين الإلهية، فحرم الربا وأحل البيع، وحرم بيع الخمر ولعب القمار لأن هذا كله يسبب انحطاط وتدمير المجتمع. وكذلك اعطى صلاحية لولي الأمر كسلطة تنفيدية لضبط الأمور الإقتصادية عبر الدستور الإلهي.

خامساً: أما الحرية الفكرية والعقائدية، أرى أنه لا يوجد فوراق كثيرة، أي أن المدرستين تسمحان بإعلان العقيدة، وبممارسة الطقوس الدينية وعدم الإكراه في العقيدة و... الخ.

الفرق الأساسي في نظري أنهم في الغرب لايهمهم إذا كنت مسيحياً بالأمس واعتنقت اليهودية مثلاً، فلا يوجد لديهم عقوبة.

أما في الإسلام فالمرتد ـ الفطري ـ يقتل لأسباب مذكورة في محله.

وخلاصة القول: أن الحرية الإجتماعية والسياسية والفكرية والعقائدية والإقتصادية موجودة بشكل تام في الإسلام ولكن في إطار التعاليم القرآنية ـ أي إلهية ـ فهي التي تحد وتقيد أو توسع تلك الحريات.

أما في المدرسة الغربية الليبرالية فالقانون الوضعي هو الحاكم على تلك الحريات، وكما نرى اليوم في كثير من الأحيان أنهم يغيرون القانون لعجز العقل البشري في فهم وإدراك كثير من الجزئيات (أي مصالح ومفاسد تلك القوانين).

أمام مفهوم الحرية، فقد رأينا أن المفهوم السلبي لدى الغربيين مرفوض لدى المدرسة الإسلامية، أما مفهومها بالحد الأقصى فهو مقبول في الجملة لأن هنا يطرح السؤال على هؤلاء من هو الذي يحدّد الغايات الخاصة للانسان؟ الإنسان نفسه أو خالقه تعالى؟!

جوابهم هو الإنسان لأن مدرستهم مبنية على أصالة الإنسان إن صح التعبير، أما المدرسة الإسلامية، فالأصالة لله الواحد القهار، فهو الذي يحدّد الغايات للإنسان.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



مصادر البحث

١. القرآن الكريم.

٢. اقتصادنا ـ الشهيد محمد باقر الصدرقُدِّسَ سِرُّه ـ مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٤.

٣. المدرسة الإسلامية ـ الشهيد محمد باقر الصدرقُدِّسَ سِرُّه ـ مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢١.

٤. المدرسة القرآنية ـ الشهيد محمد باقر الصدرقُدِّسَ سِرُّه ـ مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢١.

٥. الإسلام يقود الحياة ـ الشهيد محمد باقر الصدرقُدِّسَ سِرُّه ـ مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢١.

٦. الحرية عند الشهيد المطهري ـ حسين يزدي ـ دار الهادي ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٢.

٧. مدخل إلى الفكر السياسي في الإسلام ـ د. صادق حقيقت ـ مكتب الدراسات الثقافية الدولية ـ الطبعة الأولى ١٤٢٤.

٨. الديموقراطية وتحديات الحداثة بين الشرق والمغرب ـ ايليا حريق ـ دار الساقي ـ الطبعة الأولى ـ ٢٠٠١.

٩. الإرتداد وحقوق الإنسان ـ السيد ليث الحيدري ـ دار الغدير ـ الطبعة الأولى ـ ٢٠٠٠.

١٠. الإتجاه الغربي من منظار إجتماعي ـ د. علي محمد النقوي ـ رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٨.

١١. الثقافة السياسية الإسلامية ـ هاشم الموسوي ـ مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢١.

١٢. نظرية الحريه في الفلسفة السياسية من منظور هوبز ولوك ـ علي المحمودي ـ دار الهادي ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٥.

١٣. الحرية ولابديل ـ عبد العيظ المهتدي البحراني ـ مؤسسة عاشوراء ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٤.

١٤. الحياة الطيبة ـ العدد ٤ ـ معهد الرسول الأكرم للدراسات.

١٥. المنهاج ـ العد ٢٦ ـ مركز الغدير للدراسات الإسلامية.

١٦. موسوعة الفلاسفة ـ الدكتور عبد الرحمن بدوي ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٨٤.

١٧. الموسوعة الفلسفية العربية ـ معن زيادة ـ المعهد الانماء العربي ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٨٦.

١٨. المعجم النقدي لعلم الإجتماع ـ الدكتور بودون وف ريكو ـ Presse Universitaire de France الطبعة الأولى ـ ١٩٨٦.

١٩. حرية الإعتقاد في القرآن الكريم ـ عبد الرحمن حللي ـ دار الساقي ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٨.

٢٠. حرية الإعتقاد في ظل الإسلام ـ د. تيسير خميس العمر ـ دار اقرء ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٨.

٢١. مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث ـ سليم ناصر بركات ـ مكتبة مدبولي ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٦.

٢٢. المجتمع المدني ـ د. محمد الغيلاني ـ دار الهادي ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٤.

٢٣. موسوعة لالاند الفلسفية ـ منشورات عويدات ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٦.

٢٤. الحرية الفكرية والسياسية في ظل الحكم الإسلامي ـ الشيخ وهبي العاملي ـ دار الهادي ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٢.

٢٥. الكافي ـ ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني ـ دار التعارف للمطبوعات ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١١.

٢٦. ميزان الحكمة ـ ري شهري ـ دار الحديث الطبعة الثانية ـ ١٤١١.

٢٧. تفسير الميزان ـ العلامة طباطبائي ـ مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ـ الطبعة الأولى المحققة ـ ١٤١٧.

٢٨. تفسير القمي ـ علي بن ابراهيم القمي ـ مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ـ الطبعة الثانية ـ ١٤١٨.

٢٩. مجمع البيان للطبرسي ـ مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ـ الطبعة الثانية ـ ١٤١٦.

٣٠. المنار ـ محمد رضا رشيد ـ دار الفكر ـ الطبعة الثانية ـ ١٤١٠.

٣١. مطارحات في منهجية الاصلاح والتغيير ـ نجف علي ميرزايي ـ المجمع العلمي للتربية والثقافة المعاصرة ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٣.

٣٢. لسان العرب ـ ابن منظور ـ دار الفكر للطباعة والنشر ـ الطبعة السادسة ـ ١٩٩٦.

٣٣. المعجم الوسيط ـ الدكتور ابراهيم انيس ـ عطية الصوالحي ـ الدكتور عبد الحليم منصور ـ محمد خلف الله أحمد ـ دار احياء التراث ـ الطبعة الثالثة ـ ١٩٨٦.

٣٤. اشكالات ـ نقد منهجي في الفلسفة والفكر السياسي وفلسفة التاريخ ـ د. ملحم قربان ـ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ـ الطبعة الثالثة ـ ١٩٨٨.

٣٥. مطارحات فلسفية في الفكر السياسي الإسلامي ـ كامل الهاشمي ـ دار الملاك ـ الطبعة الأولى ـ١٩٩٢.

٣٦. دراسات في الفلسفة السياسية ـ د. أحمد جمال الظاهر ـ دار ومكتبة الكندي للنشر والتوزيع ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٥.

٣٧. مجمع اللاعنف ـ السيد عز الدين بحر العلوم ـ مؤسسة محمد رفيع حسين معرفي الثقافية الخيرية ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٥.

٣٨. نظرية المعرفة والادراكات الاعتبارية ـ علي جابر آل صفا ـ دار الهادي ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٢.

٣٩. محاضرات في الفلسفة الاسالمية ـ د. محمد الكمالي ـ مؤسسة الفا وللنشر والتوزيع والإعلان ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٣.

٤٠. القيمة والحرية ـ يوسف كومبز ـ دار الفكر ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٧٥.

٤١. الحرية بين الحد والمطلق ـ سرّي نسيبة ـ دار الساقي ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٥.

٤٢. معجم الفلاسفة ـ جورج طرابيشي ـ دار الطليعة للطباعة والنشر ـ الطبعة الثانية المنقحة ـ ١٩٩٧.

٤٣. الموسوعة الفلسفية المختصرة ـ نقلها عن الإنجليزية ـ فؤاد كامل ـ جلال القشري ـ عبد الرشيد الصادق ـ منشورات مكتبة النهضة بغداد ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٧٨.

٤٤. حدود الحرية ـ ايزايا برلين ـ دار الساقي ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٢.

٤٥. أربعة مقالات حول الحرية ـ ايزايا برلين ـ دار الساقي ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩١.

٤٦. عن الحرية ـ جون استيوارت ميل ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٨.

٤٧. المركزية الغربية ـ الدكتور عبد الله ابراهيم ـ المركز الثقافي العربي ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٧.

٤٨. مفهوم الحرية ـ الدكتور عبد الله العروي ـ المركز الثقافي العربي ـ الطبعة السادسة ـ ١٩٩٨.

٤٩. نظرية المعرفة عن مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين ـ الدكتور محمود زيدان ـ دار النهضة العربية ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٨.

٥٠. نهج البلاغة ـ مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ـ الطبعة الأولى المصححة ـ ١٩٩٣.

٥١. اللهوف في قتلى الطفوف ـ السيد ابن طاووس ـ دار الاسوة للطباعة والنشر ـ الطبعة الثانية ـ ١٤١٧.

٥٢. صحيفة النور ـ مؤسسة تنظيم ونشر الآثار الإمام الخميني قدس سره ـ الطبعة الأولى.

٥٣. قاموس الكامل الكبير ـ الدكتور يوسف محمد رضا ـ مكتبة لبنان ناشرون ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٦.

المحتويات